Die Syllogistik des Aristoteles

Die logische Theorie des Urteils bei Aristoteles

Maier, Heinrich

Tübingen, 1896

urn:nbn:at:at-ubi:2-7661

EMIL ARLETH
9./III. † 1909



In memoriam.

DIE SYLLOGISTIK DES ARISTOTELES

VON

DR. HEINRICH MAIER
PRIVATDOZENT DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT
UND REPETENT AM EV.-THEOL. SEMINAR ZU TÜBINGEN

ERSTER TEIL

DIE LOGISCHE THEORIE DES URTEILS BEI ARISTOTELES

TÜBINGEN, 1896
VERLAG DER H. LAUPP'SCHEN BUCHHANDLUNG

DRUCK VON H. LAUPP JR. IN TÜBINGEN.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist der erste, einleitende Teil einer Darstellung der Aristotelischen Lehre vom Syllogismus. Derselbe erscheint aus äusseren Gründen zunächst gesondert; doch bildet er auch sachlich ein relativ selbständiges Ganzes. Die beiden übrigen Teile, von denen der eine die logische Theorie des Syllogismus (die Lehre vom reinen Syllogismus), der andere die Lehre von der Apodeixis und dem dialektischen Syllogismus (die Anwendung des logischen Syllogismus im Gebiet der Apodeiktik und Dialektik) behandelt, hoffe ich in kurzer Frist fertig stellen zu können.

Einer Entschuldigung bedarf das Unternehmen einer erneuten Untersuchung der Aristotelischen Syllogistik wohl nicht. Dass dasselbe nicht überflüssig ist, muss die Ausführung selbst lehren. In den letzten Jahren, man kann fast sagen: in den letzten Jahrzehnten hat sich die wissenschaftliche Arbeit den logischen Schriften des Aristoteles im ganzen wenig zugewandt. Der fleissige Commentar von Waitz schien in der Exegese des Organon das Wesentliche gethan zu haben. Mehr noch lastete die schwere Hand Prantl's auf der Forschung. Es ist, als ob die temperamentvolle Art, in der dieser gelehrte und scharfsinnige Geschichtsschreiber der Logik seine Auffassung vertrat, der Begründung, die namentlich an dem Hauptpunkt durchaus nicht stichhaltig ist, zu Hilfe gekommen wäre. Es fällt mir nun zwar nicht ein, das Verdienst Prantl's um die Erforschung der Aristotelischen Logik bestreiten oder auch nur unterschätzen zu wollen. Allein eine unbefangene Vergleichung seiner Darstellung, die übrigens im wesentlichen mit der schon früher von Trendelenburg vorgetragenen zusammentrifft, mit dem, was die Schrift de interpr. und die ersten Analytiken bieten, ergibt sofort, dass Prantl von vornherein die ersten und die zweiten Analytiken nicht

auseinandergehalten und im Zusammenhang damit die Theorie von den logischen Formen mit der metaphysischen Untersuchung vermengt hat. Was ihn dazu veranlasst hat, ist leicht zu sagen. Schon ein flüchtiges Studium der logischen Schriften des Aristoteles lässt erkennen, wie wenig begründet die herkömmliche Identifizierung der Aristotelischen Logik mit der traditionellen, besonders mit der formalen Logik Kant's und Herbart's ist. Die Absicht der ersteren ist nicht, die Normen und Grundfunktionen des auf sich bezogenen Denkens aufzusuchen; sie will vielmehr die typischen Formen herausheben, auf welche sich alles w a h r e Urteilen und Schliessen zurückführen lassen muss. Die Wahrheit aber ist kein Begriff, der ausschliesslich der Sphäre des subjektiven Denkens angehörte und von jeder Beziehung zum Wirklichen losgelöst wäre. „Wahr" ist wohl ein Prädikat, das nur auf Denkfunktionen angewandt werden kann; allein ein Prädikat, das nichts Geringeres besagt als die Uebereinstimmung des Gedachten mit einem wirklichen Thatbestand. Darum sind auch die logischen Gesetze in ursprünglicher Weise Gesetze des Seins; und die logischen Formen, die Formen des wahren Denkens, wollen Nachbildungen realer Verhältnisse sein. Das ist die erkenntnistheoretische Grundanschauung, auf welcher die Aristotelische Logik ruht. Die Analyse der Begriffe Wahrheit und Falschheit und die Klarlegung des Sinns der Gesetze vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten lassen diese ontologische Seite der Aristotelischen Logik mit voller Deutlichkeit hervortreten. Hier ist aber der Punkt, an dem sich die Logik des Aristoteles und die formale Logik der Neuzeit scheiden. Darauf aufmerksam gemacht zu haben, ist und bleibt Trendelenburg's und Prantl's Verdienst. Allein es war eine verfehlte Folgerung, wenn sie darum annahmen, Aristoteles habe die logische, speciell die syllogistische Theorie, die er bietet, aus seiner metaphysischen Lehre abgeleitet oder wenigstens auf dieselbe gestützt. Es lässt sich zwar nicht leugnen — und eine genaue Analyse wird das bestätigen —, dass ein unbewusster Zusammenhang zwischen dem Allgemeinen, das uns in den logischen Formen der Urteile über Allgemeines und der Syllogismen begegnet, und dem metaphysischen Begriff besteht, dass in der That in das logisch Allgemeine etwas von der realen, synthetischen Kraft eingedrungen ist, welche dem schöpferischen Wesensbegriff eigen

ist. Jedoch nicht darum handelt es sich, sondern um die andere Frage, ob die logischen Formen des Aristoteles ausdrücklich und bewusster Weise auf metaphysische Principien begründet oder gar aus solchen deduciert werden. Und diese Frage ist zu verneinen. Die kleine Schrift de interpr. und die ersten Analytiken sind dem Unternehmen gewidmet, die logisch-ontologischen Formen des Urteils und des Schliessens unabhängig von allen metaphysischen Erwägungen aufzusuchen und zu fixieren. Den Nachweis dafür hoffe ich in meiner Darstellung zu erbringen; dieselbe wird auch positiv den Ausgangspunkt der logischen Untersuchung des Aristoteles bezeichnen, die Methode, deren sie sich bedient, charakterisieren und die Eigenart der Formen, zu denen sie führt, bestimmen. Zwischen den ersten und den zweiten Analytiken besteht ein principieller Unterschied. Und wenn die Erörterung des Syllogismus, mit der es jene zu thun haben, ausdrücklich in den Dienst der Lehre von der Apodeixis, des Objekts der zweiten Analytiken, gestellt erscheint, so ist damit nur der äussere Anlass bezeichnet, der zu der ersten den Anstoss gegeben hat. In der Apodeixis ist bereits der reine Syllogismus für die Zwecke des wissenschaftlichen Verfahrens verwendet. Die Apodeiktik entlehnt aus der Syllogistik die Form, in der jede Begründung, jeder bündige Gedankenfortschritt verlaufen muss. Aber sie führt nun in die syllogistische Form das metaphysisch Allgemeine ein. Die Apodeixis ist die specifisch wissenschaftliche Methode, die auf Grund des empirisch irgendwie gegebenen Materials von den allgemeinsten Begriffen, den „eigentümlichen Principien“ der einzelnen Wissenschaften zu den untersten Artbegriffen mit deduktiver Notwendigkeit absteigen will, und zugleich das metaphysische Schema, in welches sich alles wirkliche Wissen einfügen muss; sie ist freilich in der Form und Ausdehnung, in der sie ursprünglich gedacht ist, ein Ideal, an dessen Verwirklichung Aristoteles sehr bald selbst verzweifelt, um auf einem anderen Weg zum selben Ziel zu gelangen. Der Syllogismus kommt nun aber auch in der Dialektik zur Anwendung. Und zwar der regelrechte Syllogismus, nicht etwa, wie meistens angenommen wird, nur ein demselben analoges, weniger strenges Verfahren: die Untersuchung des Verhältnisses, in dem die τόποι zum dialektischen Syllogismus stehen, wird lehren, dass auch der letztere hinsichtlich seiner logi-

schen Form mit dem Syllogismus der ersten Analytiken identisch ist. Dadurch wird indirekt bestätigt, dass Aristoteles in der That den Gedanken einer formalen Logik im Auge hat; formal freilich nicht in der Art der Logik, die sich auf das Gebiet der analytischen Begriffsentwicklung beschränkt, sondern im Sinn einer Wissenschaft von den Grundformen des wahren Denkens (und darum auch des Seins), in denen sich nicht bloss die ἐπιστήμη, sondern ebenso das laxere Denken, soweit dasselbe noch Anspruch auf logischen Wert macht, bewegen muss. Von hier aus wird auch das Bild, das Prantl von der Entwicklung der Logik im ersten Stadium ihrer Geschichte, von dem Verhältnis der Aristotelischen Theorie zu den Lehren der Logiker aus der peripatetischen und stoischen Schule entworfen hat, eine nicht unwesentliche Modifikation erfahren.

Das Studium der Aristotelischen Logik hat auch in der Gegenwart nicht bloss historischen Wert. Und es ist nicht allein das Interesse, die traditionelle Logik in ihrem geschichtlichen Werden zu begreifen, was den modernen Logiker, der sich mit der letzteren auseinanderzusetzen hat, zu Aristoteles zurückführt. Wer über die Aufgabe der Logik, ihre Untersuchungsmethode, ihre Stellung im System der Philosophie und ihr Verhältnis speciell zur Psychologie und Metaphysik sich klar werden will, der wird an dem ersten Versuch zur Lösung dieser Fragen, der in der Geschichte aufgetreten ist, nicht vorübergehen dürfen. Die Richtung, die Aristoteles der Logik gewiesen hat, ist principiell die richtige, so verfehlt die Ausführung im ganzen oder wenigstens an vielen Punkten sein mag, und so wenig namentlich die Aristotelische Fassung des Wahrheitsbegriffs der erkenntnistheoretischen Kritik standhalten kann.

In der Behandlung der litterarkritischen Fragen glaubte ich kurz sein zu sollen. Ich beschränke mich darauf, an den geeigneten Orten meine Stellung kurz zu bezeichnen, und hoffe, dass da, wo ich die Echtheit einer angefochtenen Schrift festhielt, meine Position durch die Darstellung des Inhalts eine mittelbare Bestätigung erhalten wird. Auch auf die Chronologie der Aristotelischen Schriften gehe ich nicht genauer ein, da diese Frage, die sich durch äussere Gründe nicht mit Sicherheit entscheiden lässt, für meinen Zweck ziemlich bedeutungslos ist. Im Inhalt selbst liegt keinerlei Aufforderung zu einer genetischen Darstellung der Aristotelischen Logik,

und eine solche zu geben, ist unmöglich. Wo gleichwohl innere Gründe auf eine chronologische Verschiedenheit, bezw. auf eine Entwicklung hinweisen, werde ich nicht versäumen, das hervorzuheben.

Zum Schlusse drängt es mich, meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. von Sigwart, für die vielfache wissenschaftliche Anregung und Förderung, die ich von ihm erfahren habe, und die auch dieser Arbeit zu gut gekommen ist, herzlich zu danken.

Tübingen, Juli 1896.

Der Verfasser.

Inhalt des ersten Teils.

Druckfehlerberichtigung.

S. 35. Anm. 2 statt Met. I 7. lies: Met. Γ 7.

S. 42. Z. 17 v. o. statt 1007 b 18 ff. lies: 1012 b 15 ff.

S. 48. Z. 14 v. o. statt ἑῷν lies: ζῷον.

Einleitung.

Man pflegt Aristoteles als den Begründer der wissenschaftlichen Lehre vom Syllogismus zu betrachten. In der That ist nicht bloss die Syllogistik, sondern geradezu der Syllogismus selbst seine Entdeckung. Zwar hat es im übrigen nicht an griechischen Vorarbeiten auf dem Gebiete der Logik gefehlt, an die Aristoteles anknüpfen konnte [1]: die Theorie des Syllogismus ist seine originale Conception. Er war der erste, der im Syllogismus die begründende Kraft des Gedankenfortschritts erkannte, sein eigentümliches Wesen aufsuchte und seine verschiedenen Formen zusammenstellte [2]. Aus

1) vgl. dazu ausser den umfassenden Werken über die Geschichte der griechischen Philosophie namentlich: Heyder, Kritische Darstellung und Vergleichung der Methoden Aristotelischer und Hegel'scher Dialektik, 1. Abteilung: die Methodologie der Aristotelischen Philos. und der früheren griechischen Systeme. Erlangen 1845. 1. Abschnitt I und II S. 10—131; Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande 1. Band 1855 Abschnitt I—III; Ders., über die Entwicklung der Aristotelischen Logik aus der Platonischen Philosophie, Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der Kgl. Bayrischen Ak. der Wiss. VII, Jhrg. 1855 S. 131—211. Ueberweg, System der Logik 5. Aufl. 1882 §§ 10—15. cf. auch Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, 2. Auflage 1890. 1. Teil A und B S. 203; ferner Thurot, Etudes sur Aristote, Paris 1860 p. 118 sqq.

2) Ob Aristoteles sich in der bekannten Stelle soph. el. 34. 184 b 1—3 (περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον ἄλλο λέγειν, ἀλλ' ἢ τριβῇ ζητοῦντες πολὺν χρόνον ἐπονοῦμεν) als Urheber der syllogistischen Theorie bezeichnen will, ist mir mindestens zweifelhaft. Brandis, Handbuch der griech.-röm. Phil. 2. Teil 2. Abt. 1. Hälfte S. 176. 3. Teil 1. Abt. S. 26. Geschichte der Entwicklungen der griech. Phil. 1. Hälfte S. 412, ferner Zeller, die Philosophie der Griechen 2. Teil. 2. Abt. 3. Aufl. S. 226 Anm. 1 und Susemihl in Bursian, Jahresbericht 11. Jahrgang 1883 S. 16 f. verstehen die Stelle in diesem Sinn. Demgegenüber hat Thurot a. a. O. p. 195 sqq. überzeugend dargethan, dass diese Auffassung dem Zusammenhang nicht gerecht wird. Der Ausdruck ταύτης τῆς πραγματείας 183 b 34 bezieht sich zweifellos

der Aristotelischen Lehre aber entwickelt sich die Geschichte des deduktiven Schlusses in der Folgezeit: sie erbt sich durch die Jahrhunderte von Schule zu Schule, von Weltanschauung zu Weltanschauung fort, an manchen Punkten umgebildet, vielfach erweitert, aber doch im ganzen einen festen Bestand von logischen Formen darstellend. So stammt denn auch die Syllogistik der traditionellen Logik neuerer Zeit zum guten Teil aus der Aristotelischen Logik. Und nicht zum mindesten hierauf gründet die Schullogik den Anspruch, sich die Aristotelische zu nennen, einen Anspruch, den sie auch da nicht aufgibt, wo sie, wie in der Kantischen und Herbartischen Schule, zur formalen Logik im engeren Sinn, d. h. zu der Wissenschaft von den Gesetzen der lediglich analytischen Begriffsentwicklung geworden ist.

So unzweifelhaft und unbestreitbar es nun aber ist, dass die Schlussformen der traditionellen Logik grossenteils aus der Aristotelischen Theorie herrühren, dass überhaupt, historisch betrachtet, die traditionelle Syllogistik aus der Aristotelischen hervorgewachsen ist, so schwankend sind die Meinungen darüber, ob es erlaubt ist, die beiden Lehren ohne weiteres zu identifizieren, ob die Entwicklung, welche von der einen zur andern führte, wirklich als eine geradlinige betrachtet werden darf, ob überhaupt der Aristotelische Syllogismus auf demselben Boden, wie der traditionelle, liegt. Mit voller Bestimmtheit verneint wurde diese Frage von Trendelenburg [1]), der die Logik, namentlich aber die Syllogistik des Aristoteles in engsten Zusammenhang mit seiner Metaphysik bringt und in seinen logischen Formen nichts anderes sieht als Darstellungen metaphysischer Gesetze und Verhältnisse. Nach dieser Auffassung der Aristotelischen Lehre entspricht „dem Mittelbegriff des wahren Syllogismus der Grund der Sache“. Demgemäss bestreitet Tren-

auf die Dialektik, und Aristoteles stellt hier fest, dass vor ihm mit der wissenschaftlichen Behandlung der Dialektik kein Anfang gemacht worden sei. Denselben Gedanken nimmt er an unserer Stelle wieder auf. Das συλλογίζεσθαι 184 b 1 kann demnach nicht wohl etwas anders bedeuten als πραγματεία in 183 b 34. Dass συλλογίζεσθαι auch sonst in diesem Sinn bei Arist. vorkommt, weist Thurot p. 197 durch völlig beweiskräftige Stellen nach.

1) Elementa logices Aristoteleae 3. ed. 1845. §§ 60 sqq. s. namentlich p. 136 Anm. Logische Untersuchungen 3. Aufl. 1870. I S. 18 ff., besonders S. 32 f. II S. 388. — vgl. übrigens auch Heinr. Ritter, Geschichte der Philosophie 3. Teil S. 117 ff.

delenburg auch der formalen Logik, „die mit dem Realen nichts zu thun haben wollte“, das Recht, sich den Namen der Aristotelischen zu geben; er sieht in der formalen Richtung, welche die Entwicklung der Logik seit den Stoikern genommen habe, eine entschiedene Abweichung von der Aristotelischen Linie. In besonders nachdrücklicher Weise wurde dieselbe Ansicht von Prantl [1]) vertreten, der in bitterer, nicht immer geschmackvoller Polemik sich mit den Anhängern der formalen Logik — so nennt er überhaupt die traditionelle Schullogik, deren Keime im Grund schon bei den ersten Peripatetikern, Theophrastus und Eudemus, vorlagen (Gesch. der Logik I S. 349) — und namentlich mit denjenigen unter ihnen, welche in Aristoteles den Urheber ihrer Lehre sahen, auseinandersetzte. Aber auch von anderen auf dem Gebiet der Aristotelischen Philosophie verdienten Forschern, wie Heyder, Bonitz, Ueberweg, Zeller [2]) (von letzterem allerdings mit Vorbehalt), wurde die Trendelenburg'sche Auffassung geteilt. Demgegenüber betont Drobisch [3]) den entschieden formalen Charakter namentlich der Aristotelischen Syllogistik und ist mit Twesten der Meinung, da es „klar und anerkannt sei, dass die Syllogistik der Hauptteil der logischen Schriften des Aristoteles, alles andere aber nur um ihretwillen da ist“, so sei die formale Logik schon um ihrer Uebereinstimmung mit der Kernlehre der Aristotelischen berechtigt, sich in der Hauptsache als identisch mit ihr zu betrachten. Drobisch stützt sich freilich weniger auf eigene Studien, als auf die Forschungen von Brandis [4]), der sowohl früher als später die herkömmliche Darstellung der Aristotelischen Lehre, allerdings an einigen Punkten modificiert, verteidigt hat. In neuerer Zeit scheinen sich die Stimmen zu mehren, die sich für diese frühere Auffassung entscheiden [5]). Zum Austrag ist der

1) Gesch. der Logik I S. 87 ff. s. besonders S. 87 S. 136—140. S. 264 ff.

2) Heyder a. a. O. S. 271 Anm. 2. Bonitz, Aristotelis Metaphysica (Comment.) II p. 187. Ueberweg a. a. O. § 16. S. 27 f. § 101 S. 317 ff. Zeller S. 187 Anm. 4.

3) Neue Darstellung der Logik 4. Aufl. 1875. VIII—X. XV.

4) Handbuch II 2a S. 373—375 III 1. S. 12 ff. namentl. S. 23—25.

5) s. z. B. Consbruch, ἐπαγωγή und Theorie der Induktion bei Aristoteles, Archiv für Geschichte der Phil. Bd. V 1892. S. 305 f. und dazu Susemihl in Bursian, Jahresbericht 22. Jahrg. 1894. S. 86. cf. auch Haas, zu den log. Formalprincipien des Aristoteles. Progr. der K. Studienanstalt Burghausen für 1886—87.

Kampf noch nicht gekommen. Das weist darauf hin, dass über die elementaren Fragen der Aristotelischen Syllogistik noch keine volle Klarheit erreicht ist. Denn das Problem, um das sich der Kampf dreht, betrifft zuletzt die ganze Begründung der Aristotelischen Schlusstheorie.

Unter diesen Umständen ist es wohl kein überflüssiges Beginnen, wenn die vorliegende Untersuchung aufs neue die Aufgabe in Angriff nimmt, den Charakter und die principielle Stellung der Syllogistik des Aristoteles zu bestimmen. Sie wird zu diesem Zwecke dem Gang der Aristotelischen Erörterung des Syllogismus im einzelnen zu folgen haben, um so festzustellen, wie Aristoteles seine Schlussformen aufgefunden und wie er sie begründet hat, welches ihr Princip und welcher Art die syllogistische Notwendigkeit ist. Nun sind aber die Prämissen und der Schlusssatz des Syllogismus Urteile, und die Klassifizierung der Schlüsse gründet sich auf die Verschiedenheit des Urteilscharakters der Prämissen. Darum wird es nötig sein, zunächst auf die Aristotelische Lehre vom Urteil einzugehen, wie denn auch Aristoteles selbst seiner Syllogistik eine Uebersicht über die verschiedenen Arten der Urteile vorausschickt [1]). Auf der andern Seite fällt auf das Wesen des Syllogismus erst dann volles Licht, wenn auch seine Anwendung auf dem Gebiet der Apodeiktik und Dialektik, sein Eintreten in die Form der Apodeixis und des dialektischen Schlusses ins Auge gefasst wird. So gliedert sich die folgende Untersuchung in drei Teile, von denen der erste die Aristotelische Lehre vom Urteil, der zweite die Lehre vom (reinen) Syllogismus, der dritte die Anwendung des Syllogismus in der Apodeiktik und Dialektik zu behandeln haben wird.

1) Anal. pr. I 1. 24a 16--22. 2. 25a 1—5.

Erster Teil.

Die logische Theorie des Urteils.

Die Aristotelische Lehre vom Urteil setzt gewisse Begriffe und Gesetze voraus, ohne welche das Wesen des Urteils schlechterdings nicht verständlich wird. Urteil (ἀπόφανσις, λόγος ἀποφαντικός) ist nämlich diejenige Redeweise, welche — im Unterschied von anderen, wie z. B. dem Gebet — entweder wahr oder falsch ist [1]); es wird auch von vornherein als diejenige Funktion definiert, die etwas von etwas bejaht oder verneint, also das eine der beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes ist [2]). Das weist darauf hin, dass zunächst die Begriffe der Wahrheit und Falschheit zu bestimmen und die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten klarzulegen sind.

Erster Abschnitt.

Die Begriffe Wahrheit und Falschheit.

1) Der Gegensatz von Wahr und Falsch liegt nicht auf dem Boden des einfachen Aussprechens, Vorstellens, Wahrnehmens oder

1) de interpr. 4. 17 a 2—5: ἀποφαντικὸς δὲ (sc. λόγος) οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει· οὐκ ἐν ἅπασι δὲ ὑπάρχει, οἷον ἡ εὐχὴ λόγος μέν, ἀλλ' οὔτε ἀληθὴς οὔτε ψευδής. — εὐχή wird von Julius Pacius mit precatio wiedergegeben (Aristoteles lat. ed. Ar. reg. Bor. p. 9a). Ebenso Trendelenburg, el. log. Ac.[3] § 2. S. 24 u. S. 53 (precatio quidem quod esse cupias significat, sed quod reapse est non enunciat) vgl. Erläuterungen, 1. Aufl. S. 1. (Gebet). Auch Prantl S. 141 übersetzt: Gebet. vgl. Brandis, Handbuch 2. Teil 2. Abt. 1. Hälfte S. 157.

2) Anal. post I 2. 72 a 11 ff. ἀπόφανσις δὲ ἀντιφάσεως ὁποτερονοῦν μόριον ..... μόριον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατά τινος κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπό τινος ἀπόφασις. Anal. pr. I 1. 24 a 16 f. . . . λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος.

Denkens, sondern auf dem der verbindenden oder trennenden Denkfunktionen [1]). Das isolierte Wort hat eine bestimmte Bedeutung, ist aber darum noch nicht wahr oder falsch. So bezeichnet z. B. das Wort Bockhirsch (τραγέλαφος) eine wirkliche Vorstellung, ohne aber deshalb die Wahrheit des Gesagten einzuschliessen [2]). Auf derselben Stufe wie das im isolierten Wort sich vollziehende einfache Aussprechen steht das blosse Wahrnehmen und Denken und die Vorstellung im engern Sinn (φαντασία) [3]). Ein Gedachtes, Wahrgenommenes, Vorgestelltes wird wahr oder falsch erst, wenn zu ihm ein zweites Element hinzutritt (Anm. 2). Sind demnach Wahrheit und Falschheit Bestimmungen, die sich nur auf Vorstellungsverbindungen, bezw. -trennungen beziehen, so ist damit das Anwendungsgebiet dieser Begriffe auf die Urteile eingeschränkt, deren Wesen — das lässt sich hier schon konstatieren — darin besteht, wahre oder falsche Verbindungen, resp. Trennungen von Denkelementen zu sein.

In dieser Gebietsabgrenzung zeigt sich ein entschiedenes Verständnis für das innere Wesen der Begriffe Wahr und Falsch einerseits und den logischen Charakter der isolierten Vorstellung, des isolierten Gedankens andererseits. Allein ein anderes Motiv führt doch sofort zu einer nicht unwesentlichen Modifikation derselben. Aristoteles hat ein erkenntnistheoretisches Interesse daran, die Wahrnehmung sowohl, als das Denken dem Gegensatz von Wahr

---

1) de an. III 6. 430 a 26—28: Ἡ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις, περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος· ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων. 8. 432 a 11: συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. cat. 4. 2a 8—10. (vgl. dazu cap. 2 Anfang); de interpr. 1. 16 a 12: περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ το ἀληθές· ebenso Met. E 4. 1027 b 18 f. cf. Θ 10.

2) de interpr. 1. 16 a 13—18. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω· σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μέν τι, οὔπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος ....

3) s. die in Anm. 2 angef St. und überhaupt das 1. Cap. der Schrift de interpr. Zu vergleichen ist ferner die Zusammenstellung von θιγεῖν (= νοεῖν) und φάναι, welch letzteres der κατάφασις gegenübergestellt wird, in Met. Θ 10. 1051 b 24 f., von αἰσθάνεσθαι, φάναι μόνον, νοεῖν (τὸ μὲν οὖν αἰσθάνεσθαι ὅμοιον τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν) de an. III 7. 431 a 8, von φαντάσματα und αἰσθήματα c. 8. 432 a 9 (φαντασία wird an dieser Stelle dem Urteil, der φάσις — hier = κατάφασις — und ἀπόφασις entgegengesetzt).

und Falsch zu entrücken. Soll das Wirkliche adäquat erkannt werden können — und Aristoteles steht auf dem Standpunkt des erkenntnistheoretischen Realismus —, so dürfen die Organe, mittelst deren wir an das Seiende herantreten, in keiner Weise dem Irrtum ausgesetzt sein: sinnliche Wahrnehmung und reines, begriffliches Denken müssen an sich völlig frei von jeder Täuschung sein. Von diesem Gesichtspunkt aus stellt sich Wahrnehmung und Denken nicht sowohl ausserhalb des Gegensatzes von Wahr und Falsch, als über denselben. Und es lässt sich nicht mehr sagen: Wahrnehmung und Gedachtes für sich allein sind noch nicht wahr oder falsch. Beide sind vielmehr immer wahr und nie falsch[1]). Wenn der νοῦς mittelst unmittelbarer Berührung im sinnlich Wahrgenommenen die intelligiblen Dinge (νοητά), die reinen Formen und die unvergänglichen Substanzen erfassen und so im Substantiellen, dem primären Objekt, auf welches sich die Wissenschaft überhaupt richtet, den ewigen Wesensbegriff ergreifen will (ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι sc. νοῦς 430 b 28), so ist wohl ein Nichtwissen (ἄγνοια), ein Nichtberühren, ein Nichtdenken, nicht aber eine positive Täuschung möglich. Und wenn man auf diesem Gebiet von falsch redet, so ist die Falschheit nichts anderes als dieses Nichterfassen, Nichtdenken; wahr aber ist das unmittelbare Berühren, Denken und Aussprechen, das von jeder Bejahung (jedem Urteil) streng zu unterscheiden ist, da der Akt des reinen Denkens sowohl, wie sein Inhalt, der stofflose Begriff, resp. die unvergängliche Substanz einfach, nicht zusammengesetzt ist[2]). So wenig aber

1) de an. III 6. 430 b 29—31: ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές, ... οὕτως ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης.

2) Met. Θ 10. 1051 b 17—28. περὶ δὲ δὴ τὰ ἀσύνθετα τί .... τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος; ..... ἔστι τὸ μὲν ἀληθὲς θιγεῖν καὶ φάναι — so lese ich mit Christ — (οὐ γὰρ ταὐτὸ κατάφασις καὶ φάσις), τὸ δ' ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν. ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς μὴ συνθετὰς οὐσίας· οὐ γὰρ ἔστιν ἀπατηθῆναι. (Unter diesen nicht zusammengesetzten Substanzen, welche den in die Materie eingehenden Wesensbegriffen gegenübergestellt sind, sind zweifellos Gott und die der Welt über dem Mond angehörigen Substanzen — ἥλιος καὶ ἄστρα καὶ ὅλος ὁ οὐρανός Θ 8. 1050 b 22 f. — zu verstehen, die zwar Einzelsubstanzen, nichts destoweniger aber ewig und unveränderlich sind. vgl. zu denselben Zeller S. 463 ff.) 1052 a 1—2: τὸ δὲ ἀληθὲς τὸ νοεῖν αὐτά· τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔστιν οὐδ' ἀπάτη, ἀλλ' ἄγνονα. cf. zu der ganzen Stelle das unten (§ 3 dieses Abschn.) Gesagte. s. ferner de an. III 6. 430 b 27 ff.

die reine Denkthätigkeit falsch im gewöhnlichen Sinn sein kann, so wenig können die einzelnen Sinne innerhalb ihres eigenen Gebiets täuschen: auch die specifische Wahrnehmung ist irrtumslos [1]). Diesen Feststellungen liegt zweifellos schon eine Erweiterung des Anwendungsgebiets und eine Verschiebung des Begriffs der Wahrheit zu Grunde. Das tritt noch stärker hervor in den weiteren Ausführungen über Wahrheit und Falschheit der Sinneswahrnehmungen. Der specifischen Sinneswahrnehmung, von der bisher die Rede war, stehen nämlich zwei andere Arten von Wahrnehmung gegenüber. Die eine derselben bezieht die durch die specifische Sinnesempfindung gegebenen Qualitäten auf bestimmte Gegenstände, Substanzen; sie stellt z. B. fest, dass ein wahrgenommenes Weisses ein Mensch ist. Die andere aber hat zum Gegenstand die durch den Gemeinsinn aufgefassten, den Sinnesqualitäten zur Seite gehenden, gemeinsamen Eigenschaften, wie z. B. Bewegung und Grösse. Während nun die specifische Sinneswahrnehmung schlechthin wahr ist oder doch — man beachte diese Einschränkung — die Möglichkeit der Täuschung in denkbar geringstem Umfang zulässt, ist die Gefahr des Irrtums bei der zweiten Art schon nicht unbeträchtlich; am stärksten aber sind die Wahrnehmungen der dritten Klasse derselben ausgesetzt [2]).

---

1) Met. Γ 5. 1010 b 2 f. οὐδ' ἡ αἴσθησις ψευδὴς τοῦ γε ἰδίου ἐστίν. de an. III 6. 430 b 29. τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές. c. 3. 427 b 12: ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής. 428 a 11 εἶτα αἱ μὲν (nemlich αἱ αἰσθήσεις) ἀληθεῖς ἀεί. ebenso b 18.

2) de an. III 3. 428 b 18—25 ἡ αἴσθησις τῶν μὲν ἰδίων ἀληθής ἐστιν ἢ ὅτι ὀλίγιστον ἔχουσα τὸ ψεῦδος· δεύτερον δὲ τοῦ συμβεβηκέναι ταῦτα· καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι· ὅτι μὲν γὰρ λευκόν, οὐ ψεύδεται, εἰ δὲ τοῦτο τὸ λευκὸν ἢ ἄλλο τι, ψεύδεται τρίτον δὲ τῶν κοινῶν καὶ ἑπομένων τοῖς συμβεβηκόσιν, οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια· λέγω δ' οἷον κίνησις καὶ μέγεθος, ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς, περὶ ἃ μάλιστα ἤδη ἔστιν ἀπατηθῆναι κατὰ τὴν αἴσθησιν. Was Arist. an dieser Stelle über die 1. und 3. Art sagt, ist im ganzen klar. Schwieriger ist die Stelle b 19 δεύτερον — 22 ψεύδεται, wo von der 2. Art die Rede ist. Gleich die ersten Worte (τοῦ συμβεβηκέναι ταῦτα), welche die Wahrnehmung dieser zweiten Art charakterisieren sollen, erwecken Bedenken. Torstrik, in seinem Commentar zu de an. S. 175, hält sie für unaristotelisch, da sie absurd seien. Das letztere kann ich nicht finden. Die Ausdrucksweise ist allerdings prägnant und abgekürzt, wie häufig bei Aristoteles. Man vermisst einen Dativ — etwa τινί. Und Bywater (Aristotelia III in Journ. of Philol. XVII 1888 S. 53 ff.) will diesem Mangel abhelfen, indem er die Worte ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς in 24, wo sie allerdings nicht unentbehrlich sind, hinter ταῦτα in 20 einsetzt. So an-

Behält man diese Ausführungen im Auge, so hat es nichts Auffallendes mehr, wenn die Wahrnehmung zu den Vermögen gezählt

---

sprechend diese Vermutung ist, so ist sie doch nicht notwendig. Häufig genug erscheint bei Ar. συμβεβηκός ohne Dativ, der in diesen Fällen in Gedanken zu ergänzen ist. Darnach lässt sich auch das an unserer Stelle ohne Dativ auftretende συμβεβηκέναι verstehen. Demgegenüber meint Torstr., Aristoteles habe geschrieben: δεύτερον δὲ τοῦ ὃ συμβέβηκε τούτοις. Dass dieser Gedanke gut Aristotelisch wäre, so bedenklich er zunächst auch zu sein scheint, sofern die Substanz als συμβεβηκός der Qualität bezeichnet würde, ist zweifellos (vergleiche ausser den von Torstr. angeführten Stellen auch 43 a 34 ff. 83 a 2 f. 10). Geradezu gefordert scheint aber der Torstr.sche Vorschlag durch die Worte οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια in 23. Sind dieselben echt, so muss allerdings τοῖς συμβεβηκόσιν in 23 auf die Substanzen bezogen werden, denen die ἴδια, d. h. die specif. Sinnesqualitäten zukommen. Dann muss aber auch in 20 im Sinn der Torstr.schen Conjektur geändert werden. Allein man bedenke, wie verschroben die Ausdrucksweise und der Gedanke in 23 ist, wenn man die Worte οἷς ὑπ. τὰ ἴδια stehen lässt. Die Substanzen werden dann als τοῖς ἰδίοις συμβεβηκότα, οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια bezeichnet! Betrachtet man οἷς ὑπ. τ. ἴ. als Interpolation, so ist alles glatt. Die κοινά werden dann bezeichnet als ἑπόμενα τοῖς συμβεβηκόσιν, d. h. τοῖς ἰδίοις, was der Aristotelischen Anschauung völlig entspricht (vgl. c. 1. 425 b 5—10). Die Interpolation selbst würde sich leicht aus dem Bedürfnis eines Abschreibers, Licht in die immerhin dunkle Stelle zu bringen, erklären. Streicht man also die bezeichneten Worte in 23, so wird in 20 keine Aenderung nötig. Der dort vorliegende Text aber wird durch eine Parallelstelle geschützt, in der ebenfalls von der Wahrnehmung dieser 2. Art gesprochen wird. Met. Γ 5. 1010 b 19—21 ἀλλ' οὐδ' ἐν ἑτέρῳ χρόνῳ περί γε τὸ πάθος ἠμφισβήτησεν, ἀλλὰ περὶ τὸ ᾧ συμβέβηκε τὸ πάθος. Im Vorausgehenden ist festgestellt, dass keiner der Sinne zu gleicher Zeit über dasselbe behaupte, dass es sich so und zugleich auch nicht so verhalte. Dann wird fortgefahren: ja selbst in verschiedenen Zeiten ist niemals jemand über die Sinnesempfindung in Zweifel gewesen, sondern nur über den Gegenstand, auf den dieselbe zu beziehen war. Das πάθος ist die specifische Sinneswahrnehmung. Ihr wird gegenübergestellt die Beziehung derselben auf einen Gegenstand. Während nun die erste schlechterdings wahr ist, während also ein Urteil, welches eine specif. Sinnesempfindung bestimmt, wie z. B. der Satz: Die Empfindung, die ich habe, ist die des Süssen, völlig untrüglich ist, ist die Wahrnehmung, welche die betreffende Empfindung auf einen Gegenstand bezieht, dem Irrtum ausgesetzt. Somit haben wir hier die beiden 1 der in de an. III 3 unterschiedenen Arten von sinnlicher Wahrnehmung vor uns. Der Ausdruck ᾧ συμβέβηκε τὸ πάθος ist aber gegen die Conjektur Torstr.s entscheidend. Er weist darauf hin, dass in 428 b 19 f. entweder ein Dativ einzusetzen oder wenigstens hinzuzudenken ist. Der Sinn der Stelle ist demnach völlig klar: die 2. Art der Sinneswahrnehmung ist das Erfassen der Sinnesqualitäten als Eigenschaften einer Substanz (des Umstands, dass diese Qualitäten συμβεβηκότα sind sc. einer Substanz), d. h. die Beziehung der Wahrnehmungen auf ein Objekt. cf. zu der Unterscheidung der 1. und 2. Art auch Eth. Nic. Z 9. 1142 a 27 f. Die Worte ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς machen keine

wird, durch welche wir eine wahre oder falsche Entscheidung treffen [1]), wenn ferner von den Vorstellungen (φαντασίαι), zu denen ebensowohl die Erinnerungs- als die Phantasiebilder gehören, gesagt wird, die Mehrzahl von ihnen sei falsch [2]). Es bedarf jedoch keines allzugrossen Scharfsinns, um zu entdecken, dass diese ganze Gedankenreihe auf einer Fassung des Wahrheitsbegriffs ruht, welche mit der von Aristoteles ursprünglich (S. 6) in Aussicht genommenen sich zum mindesten nicht deckt. Wahr und falsch sind nicht mehr bloss Urteile, sondern ebenso alleinstehende Begriffe, Vorstellungen und Wahrnehmungen. Es lässt sich vermuten, welcher Art dieser veränderte, in seiner Anwendung erweiterte Begriff der Wahrheit ist: die Voraussetzung ist, dass das Gedachte am Seienden gemessen, mit ihm verglichen wird, und wahr ist ein Begriff, eine Vorstellung, eine Wahrnehmung dann, wenn sich im Realen etwas findet, dessen adäquates Abbild das Gedachte ist.

Uebrigens unterscheidet Aristoteles selbst in dem Abschnitt über den Begriff des ψεῦδος Met. Δ 29 deutlich diese weitere und die engere Fassung des Wahrheitsbegriffs. Er stellt hier zwei Arten von Falschheit einander gegenüber [3]). Das Gedachte im weitesten Sinn des Worts (also Wahrnehmung, Vorstellung, Phantasie- und Traumbild, Begriff, Urteil) hat einen bestimmten Gegenstand zu seinem Inhalt. Dieser Gegenstand kann falsch sein, und er ist falsch, einmal, wenn er nicht wirklich ist, d. h. wenn ihm überhaupt nichts im Seienden entspricht, dann aber auch, wenn die Vorstellung wohl durch einen realen Gegenstand hervorgerufen ist, diesen jedoch nicht getreu abbildet und so das Bild eines Nichtseienden wird [4]). Was falsch in diesem Sinn ist, ist sachlich falsch (ὡς πρᾶγμα

---

ernstliche Schwierigkeit; sie brauchen weder mit Bywater versetzt noch mit Torstrik und Biehl gestrichen zu werden. Man kann unter αἰσθητοῖς entweder im Anschluss an 425 b 9 f. die wahrgenommenen Qualitäten oder aber die Substanzen verstehen. — s. auch c. 6. 430 b 29 f: . . . τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές (1. Art), εἰ δ' ἄνθρωπος τὸ λευκὸν ἢ μή, οὐκ ἀληθὲς ἀεί (2. Art).

1) de an. III 3. 428 a 3—5. . . . δύναμις ἢ ἕξις, καθ' ἣν κρίνομεν καὶ ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα. τοιαῦται δ' εἰσὶν αἴσθησις etc.

2) 428 a 12. αἱ δὲ φαντασίαι γίνονται αἱ πλείους ψευδεῖς.

3) 1024 b 17—1025 a 2. Die 1025 a 2 ff. erörterte dritte Anwendung des Begriffs ψεῦδος (ἄνθρωπος ψευδής) kommt für uns nicht in betracht.

4) 1024 b 24–26. πράγματα μὲν οὖν ψευδῆ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά (1), ἢ τῷ τὴν ἀπ' αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι (2).

ψεῦδος). Das ist die erste Art der Falschheit [1]). Sie ist zuletzt nichts anderes, als die Nichtübereinstimmung eines gedachten Objekts mit einem realen. Sie zerfällt, wie schon die eben gegebene Charakteristik gezeigt hat, in zwei Unterabteilungen. Es kommt nämlich vor, dass dem Gedachten überhaupt nichts Wirkliches correspondiert. Dieser Fall kann eintreten, wenn der vorgestellte Gegenstand einen Zusammenhang von Dingen, Elementen repräsentieren will. Dann haben wir den Inhalt, die Materie eines Urteils vor uns. Der Inhalt eines Urteils aber — seine Form, das Wesen des Urteils als Urteil bleibt hiebei ausser Betracht — ist falsch, wenn einem gedachten Zusammenhang im Realen entweder ein thatsächliches Nichtzusammensein oder gar ein notwendiges Getrenntsein gegenübersteht. So ist der Inhalt des Urteils: „die Diagonale ist commensurabel“ falsch, da die Diagonale in Wirklichkeit notwendigerweise nicht commensurabel ist; ebenso der Satz: „du sitzest“, wenn der Angeredete thatsächlich nicht sitzt [2]). Aber einem vorgestellten Objekt kann auch etwas Reales zu Grunde liegen und trotzdem das Prädikat der Falschheit zukommen: wenn die durch das Reale hervorgerufene Vorstellung sich mit dem Urbild nicht deckt, sei es nun, dass die psychische Erscheinung lediglich kein adäquates Bild des Seienden gibt (Beispiel: Schattenriss), sei es, dass sie überhaupt ein Nichtseiendes darstellt (Traumbild) [3]). Der sachlichen Falschheit steht als zweite Art die Falschheit der Aussage [4]) zur Seite. Falsch ist diejenige Aussage, welche, als falsche (in falscher Weise), das Nichtseiende darbietet, d. h. das Nichtseiende nicht als nicht seiend sondern als seiend ausgibt [5]). Diese Erklärung erhält sofort eine Ergänzung:

1) Von dem ὡς πρᾶγμα ψεῦδος (πράγματα ψευδῆ) überhaupt ist die Rede b 17—26. — Die Dunkelheit der Stelle rührt daher, dass Ar. vorgestelltes und reales Objekt vermischt; oben im Text ist im Interesse der Erklärung die Unterscheidung vollzogen.

2) . . . καὶ τούτου τὸ μὲν (1) τῷ μὴ συγκεῖσθαι (a) ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι (b), ὥσπερ λέγεται τὸ τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον (b) ἢ τὸ σὲ καθῆσθαι (a)· τούτων γὰρ ψεῦδος τὸ μὲν αἰεὶ (b), τὸ δὲ ποτέ (a)· οὕτω γὰρ οὐκ ὄντα ταῦτα.

3) τὰ δὲ (2) . . . ἔστι μέν τι, ἀλλ᾽ οὐχ ὧν ἐμποιεῖ τὴν φαντασίαν· ὅσα ἔστι μὲν ὄντα, πέφυκε μέντοι φαίνεσθαι ἢ μὴ οἷά ἐστιν (a) ἢ ἃ μή ἐστιν (b), οἷον ἡ σκιαγραφία (a) καὶ τὰ ἐνύπνια (b).

4) 1024 b 26—37.

5) λόγος δὲ ψευδὴς ὁ τῶν μὴ ὄντων ᾗ ψευδής. Dieser Satz ist in der im

Jede Aussage ist falsch, wenn sie auf ein Subjekt bezogen wird, welches ausserhalb des Kreises derjenigen liegt, von denen das in Frage stehende Prädikat in Wahrheit ausgesagt werden kann [1]). So wenig dieser Satz nun auch logisch correkt ist — er definiert mit Hilfe des correlaten Begriffs, der ebenso der Erklärung bedarf —, so lässt sich sein Sinn ohne Mühe feststellen. Der einfachste Fall eines falschen Satzes, der freilich praktisch nicht vorkommen wird, ist derjenige, in welchem ein Begriff (z. B. Kreis) mit einem von ihm verschiedenen Begriff (z. B. Dreieck) identifiziert und von diesem ausgesagt wird. Der einfachste Fall einer Aussage überhaupt aber ist die Definition, die von einem Begriff sein Wesen prädiziert, in der also schlechtweg ein Begriff von sich selbst ausgesagt wird. In diesem Fall ist der Irrtum ganz oder so gut wie ganz ausgeschlossen. Die Reihe der möglichen Aussagen ist jedoch damit nicht erschöpft. Der Begriff ist nicht bloss identisch mit sich selbst, sondern ebenso mit seinen einzelnen Bestimmungen (ταὐτό πως αὐτὸ καὶ αὐτὸ πεπονθός, οἷον Σωκράτης καὶ Σωκράτης μουσικός), und jede derselben gibt Anlass zu einer besonderen Aussage. Alle Aussagen aber unterstehen der Regel: Ein Satz, welcher ein Prädikat (a) einem Subjekt, in dessen Inhalt es nicht liegt (welches also non-a ist), beilegt, ist falsch, und die Grundform des falschen Satzes lässt sich demnach in der Formel „non-a ist a" darstellen [2]).

Text angegebenen Weise zu verstehen. Durch ἡ ψευδής wird die falsche Aussage vom negativen Urteil unterschieden, welch letzteres richtig das Nichtseiende als nicht seiend darstellt, während der falsche Satz das Nichtseiende als seiend bezeichnet. Die Definition, wenn anders eine solche gegeben werden soll, ist allerdings fehlerhaft; aber die Stelle ist darum doch nicht so perplex, wie Bonitz S. 276 meint. Schwierig ist es nur, auch das falsche negative Urteil unter die Definition zu subsumieren. Bedenkt man übrigens, dass nach Ar. dem wahren negativen Urteil eine reale Trennung entspricht, so fällt es nicht mehr schwer anzunehmen, dass auch das falsche negative Urteil etwas Nichtseiendes — eine nicht seiende Trennung — ausspricht, cf. unten 3. Abschn. II.

1) διὸ πᾶς λόγος ψευδὴς ἑτέρου ἢ οὗ ἐστὶν ἀληθής.

2) In diesem Abschnitt sind verschiedene Bedeutungen von λόγος vermischt: λόγος kann ebensowohl Aussage, als Begriff und Definition heissen. Beachtet man das, so wird die Aristotelische Erörterung über den ψευδὴς λόγος verständlich. Arist. bekämpft im Verlauf derselben die Ansicht des Antisthenes, dass nur diejenige Aussage, welche von einem Subjekt seinen Begriff prädiciert, also das definitorische Urteil berechtigt sei. Daraus folgte dann, dass es nicht möglich ist, zu widersprechen, ja dass auch die Täuschung so

Ueberträgt man diese Aeusserungen über den Begriff der Falschheit auf den correlaten Begriff der Wahrheit, so ergeben sich zwei Arten von Wahrheit: die sachliche und die des Urteils. Wir erkennen unschwer in denselben die beiden Fassungen des Wahrheitsbegriffs wieder, welche oben als die weitere und engere zu unterscheiden waren, nur dass zu der sachlichen Wahrheit in dem eben besprochenen Zusammenhang auch die Wahrheit der Urteilsmaterie gezählt wird. Die sachliche Wahrheit ist in der That die Uebereinstimmung eines Denkinhalts mit einem Seienden. Allein die Vergleichung des Gedachten mit dem Wirklichen, die Beziehung des ersteren auf das letztere, welche vollzogen sein muss, wenn man das Gedachte wahr nennen will, liegt nicht in dem Begriff, der Vorstellung, der Wahrnehmung für sich. Sie ist eine Funktion, welche lediglich Sache des urteilenden Denkens ist. Das zeigt sich z. B. schon darin, dass Wahrnehmungen doch nur dann falsch genannt werden können, wenn sie sich in Form von Urteilen äussern, wenn eine Sinnesqualität (durch ein Urteil) auf einen Gegenstand bezogen, wenn dem Wahrgenommenen (wieder durch ein Urteil) eine gemeinsame Eigenschaft beigelegt wird [1]). Es wird darum im Sinn des Aristoteles sein, wenn die sachliche Wahrheit als uneigentliche, auf einer Uebertragung des ursprünglichen Wahrheitsbegriffs, dessen eigentliches Anwendungsgebiet das Urteil ist, beruhende ausgeschieden wird. In der That gelten die hauptsächlichen Ausführungen des Aristoteles über Wahrheit und Falschheit ausschliesslich dem letzteren. Eine genauere Untersuchung desselben wird übrigens zeigen, wie eine Uebertragung des Begriffs der Wahrheit von sei-

---

gut wie ausgeschlossen ist. In der That kann das falsche Urteil nicht wohl ein solches sein, welches von dem Subj. sein Wesen aussagt (ὁ δὲ ψευδὴς λόγος οὐδενός ἐστιν ἁπλῶς λόγος). Ein falscher Satz wie derjenige, den A. durch das Beispiel οἷον ὁ τοῦ κύκλου ψευδὴς τριγώνου andeutet, wird also thatsächlich nicht vorkommen. Allein es gibt zwar in einem Sinn über ein Subjekt nur Einen λόγος, nämlich dann, wenn er der λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ist, in einem andern Sinn aber viele, nämlich dann, wenn die λόγοι Aussagen sind, welche Eigenschaften von dem Subjekt prädicieren: ἑκάστου δὲ λόγος ἔστι μὲν ὡς εἷς, ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι, ἔστι δ' ὡς πολλοί, ἐπεὶ ταὐτό πως αὐτό καὶ αὐτὸ πεπονθός, οἷον Σ. καὶ Σ. μ. . . . . ἔστι δ' ἕκαστον λέγειν οὐ μόνον τῷ αὐτοῦ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ἑτέρου. Von hier aus ist wohl auch die im Text gegebene Verallgemeinerung der Aristotelischen Regel gestattet.

1) cf. S. 8 Anm. 2.

nem eigentümlichen Herrschaftsbereich (den Urteilen) auf den Boden der isolierten Begriffe, Vorstellungen und Wahrnehmungen möglich war, und in welchem Verhältnis der veränderte Wahrheitsbegriff zu dem ursprünglichen steht.

2) Die Erörterung des Wahrheitsbegriffs im engeren Sinn und des ihm correlaten Begriffs der Falschheit knüpft an den Begriff des Seins an. Die Wahrheit ist in gewissem Sinn ein Sein, die Falschheit ein Nichtsein. Nun kommt der Begriff des Seins, unter den ebensowohl das Existieren als das Sein fällt, das die Funktion der Kopula hat, in sehr verschiedenen Bedeutungen zur Anwendung. Aristoteles ordnet dieselben in vier Klassen ein. Drei von diesen beziehen sich auf Verschiedenheiten innerhalb des realen Seins. Einmal nämlich können die Prädikate ihren Subjekten realiter entweder nur unwesentlich (εἶναι κατὰ συμβεβηκός) oder an sich (καθ' αὑτό) zukommen. Ferner aber zerfällt das Seiende selbst in eine Anzahl von Gattungen (Kategoriengattungen), und das Sein, das in Verbindung mit diesen tritt, d. h. Prädikate der verschiedenen Gattungen mit Subjekten verknüpft, wird dementsprechend einen ebensovielfachen Sinn annehmen, als es Kategorien gibt. Endlich lässt sich ein potenzielles und aktuelles Sein unterscheiden. Diesen drei Klassen, deren Sein das reale ist, steht als vierte diejenige gegenüber, deren Sein das Wahrsein, deren Nichtsein das Falschsein ist. Das „Sein" oder „ist" in diesem Sinn nämlich besagt, dass etwas, eine Verbindung von Vorstellungen wahr, das „Nichtsein" oder „ist nicht", dass etwas falsch ist [1]). Die Art, wie

1) Met. Δ 7. 1017 a 7 ff. a) τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκός, τὸ δὲ καθ' αὑτό. 7 f. b) καθ' αὑτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὁσαχῶς γὰρ λέγεται τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν etc. . . ., ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει. (cf. Z 1. 1028 a 10 ff.: τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς . . .· σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιόν u. s. f.) Als 3. Klasse wird das Wahr- und Falsch-sein eingeführt: c) ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ἔστιν ὅτι ἀληθές, τὸ δὲ μὴ εἶναι ὅτι οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, ὁμοίως ἐπὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, (cf. dazu die völlig zutreffende Erklärung von Bonitz S. 242) οἷον ὅτι ἔστι Σωκράτης μουσικός, ὅτι ἀληθὲς τοῦτο, ἢ ὅτι ἔστι Σωκράτης οὐ λευκός (nicht-weiss), ὅτι ἀληθές . . . . d) ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὂν τὸ μὲν δυνάμει [ῥητόν, von Christ gestrichen], τὸ δ' ἐντελεχείᾳ τῶν εἰρημένων τούτων. Dieselbe Aufzählung der 4 Klassen, nur in anderer Reihenfolge, findet sich E 2. 1026 a 33—b 2. vgl. E 4. 1027 b 17 f. zusammengehalten mit Z 1. 1028 a 10 f. Θ 1. 1045 b 33 f.; ferner Θ 10 Anfang und N 2. 1089 a 26.

hier das Wahrsein dem realen Sein gegenübergestellt wird, insbesondere aber die in diesem Zusammenhang sich findende Beurteilung des negativen Urteils, das lediglich als Constatierung der Falschheit, als Aufhebung des entgegenstehenden positiven behandelt wird, scheint darauf hinzudeuten, dass Aristoteles die Begriffe der Wahrheit und Falschheit ganz dem Gebiet des Logischen, des subjektiven Denkens zuweist. In der That hebt Aristoteles an anderen Stellen den subjektiven Charakter derselben noch viel bestimmter hervor [1]). Er sagt ausdrücklich: der Gegensatz von wahr und falsch, die Verbindungen und Trennungen, welche das Gebiet der Wahrheit und Falschheit sind, sind wirklich nicht in den Dingen, sondern nur im Denkvermögen [2]). Darum ist auch das Seiende, das nur als wahr seiend ist, von dem im strengen Sinn Seienden wohl zu unterscheiden [3]). Ja, was als wahr seiend bezeichnet wird, entspringt aus einer Affektion des Denkvermögens [4]); mit andern Worten: die Urteile, die allein wahr oder falsch genannt werden können, sind lediglich psychische Akte, rein logische Funktionen. Sind aber Wahrheit und Falschheit nichts anderes als Bestimmungen, Eigenschaften derartiger Akte, so folgt daraus mit zwingender Notwendigkeit, dass jene Begriffe selbst durchweg subjektiver, logischer Natur sind. Ist dem jedoch wirklich so, so müssen sich auch subjektive Kriterien der Wahrheit feststellen lassen. Dazu scheint sich denn der Satz, der uns an anderem Ort (Met. Δ 29 s. o. S. 12) als Grundsatz der Wahrheit der Aussagen begegnet ist, die Regel, dass ein Prädikat nur dem Subjekt, in dessen Inhalt es liegt, zugeschrieben werden könne, zu eignen. Allein derselbe gibt so wenig einen sicheren Massstab für die Beurteilung der Wahrheit eines Satzes, dass er vielmehr selbst noch einer Norm bedarf, mit deren Hülfe zu entscheiden wäre, in welchen Subjekten ein Prädikat wahrheitsgemäss liegt. So scheint man auf die subjektive Evidenz (πίστις) hingewiesen zu werden, welche Aristoteles häufig genug als ein Mo-

1) Met. E 4.

2) 1027 b 25—27. οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν … ἀλλ᾽ ἐν διανοίᾳ. 29—31: ἡ συμπλοκή ἐστιν καὶ ἡ διαίρεσις (cf. dazu 18 f.) ἐν διανοίᾳ, ἀλλ᾽ οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι.

3) τὸ δ᾽ οὕτως ὂν ἕτερον ὂν τῶν κυρίως a. a. O. 31.

4) 1027 b 34—1028 a 1. τὸ γὰρ αἴτιον … τοῦ δὲ (d. i. des ὡς ἀληθὲς ὂν) τῆς διανοίας τι πάθος.

ment bezeichnet, das nicht blos in den wissenschaftlichen Urteilen, sondern ebenso auch in den Meinungen enthalten sein müsse [1]). Allein es findet sich nirgends eine Spur, dass er dieses Moment auch nur in innere Verbindung mit dem Begriff der Wahrheit als solchem gesetzt hätte.

3) Dieser Umstand macht bedenklich. Dazu kommt, dass zahlreiche Aeusserungen des Aristoteles der subjektiven Fassung des Wahrheitsbegriffs geradezu entgegenstehen. Wenn ausdrücklich hervorgehoben wird, dass nicht die wahre Ueberzeugung des denkenden Subjekts der (Real-)Grund des wirklichen Seins, sondern umgekehrt das wirkliche Sein der Grund der Wahrheit unserer Aussagen ist [2]), so ist damit nicht bloss aller idealistische Schein aus dem Aristotelischen Wahrheitsbegriff entfernt, es ist zugleich ein objektives Kriterium der Wahrheit gewonnen: das reale Sein ist für dieselbe ebensowohl Realgrund, als Massstab, mit dessen Hülfe Wahrheit und Falschheit festgestellt wird. Ja, Aristoteles trägt kein Bedenken, die Wahrheit dem Sein völlig gleichzuordnen [3]). Sie liegt dem Seienden parallel: zu sagen, das Seiende sei, das Nichtseiende sei nicht, ist wahr; zu sagen, das Seiende sei nicht, das Nichtseiende sei, ist falsch [4]). Und Aristoteles zieht diese Parallele vollständig: er führt die objektivistische Fassung des Begriffs der Wahrheit in der Weise durch, dass er nicht nur dem positiven, sondern ebenso dem negativen Urteil ein reales Urbild entsprechen lässt. In demselben Zusammenhang, dem die erwähnten auf eine subjektive Deutung des Wahrheitsbegriffs hinweisenden Aeusserungen entnommen sind, wird ausgesprochen: das Wahre behauptet die Bejahung von dem Zusammenseienden, die Verneinung von dem Getrennten, das Falsche aber den contradiktorischen Gegensatz dieser Teilung [5]).

1) Anal. post I 2. 72 a 25 ff. de an. III 3. 428 a 20 f. Top. IV 6. 128 a 35 ff. V 3. 131 a 23 ff. rhet. I 1. 1355 a 5 f. cf. dazu Kampe, die Erkenntnistheorie des Aristoteles 1870. S. 271—73.

2) Met. Θ 10. 1051 b 6—9. οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἶ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν. ferner cat. 5. 4 b 8 ff. cf. 12. 14 b 18 ff.

3) cf. z. B. Anal. post I 46. 52 a 32 τὸ γὰρ ἀληθὲς τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται.

4) Met. Γ 7. 1001 b 26 f. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὂν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ἀληθές.

5) Met. E 4. 1027 b 20—22: τὸ μὲν γὰρ ἀληθὲς τὴν κατάφασιν ἐπί τῷ συγ-

Besonders präcisen Ausdruck findet diese Theorie an einer anderen Stelle [1]). Was im Denken wahr oder falsch ist, dem entspricht in der Welt der Wirklichkeit das Zusammensein oder Getrenntsein, und die Wahrheit sagt darum derjenige, der von dem Getrennten meint, es sei getrennt, von dem Zusammenseienden, es sei zusammen; wer aber in einer dem Wirklichen entgegengesetzten Weise sich verhält, der ist im Irrtum [2]). Der Ausgangspunkt der Definition ist wieder der Gedanke, dass nur Urteile, Vorstellungsverbindungen, bezw. -trennungen als wahr oder falsch bezeichnet werden können. Aber sie lässt nun zugleich den Grund dieser Forderung, dieser Gebietsabgrenzung hervortreten: nur Urteile schliessen den Hinweis auf ein Wirkliches, den Anspruch, mit einem Realen übereinzustimmen, in sich; dem Begriff der Wahrheit jedoch ist es wesentlich, nur auf diejenigen Denkfunktionen angewandt werden zu können, welche getreue Darstellungen eines Seienden sein wollen. Daraus folgt übrigens auch, dass das Sein, dessen Abbild die Wahrheit sein soll, nur ein reales Zusammen-, das Nichtsein nur ein Getrenntsein sein kann [3]). Wahr ist also ein Urteil dann, wenn es die Nachbildung eines wirklichen Zusammen- oder Getrenntseins im Denken sein will und in der That ein derartiges reales Verhältnis in adäquater Weise wiedergibt; ist diese letztere Forderung nicht erfüllt, so ist die Aussage falsch. Will man nun den Begriff der Wahrheit kurz charakterisieren, so kann man als hervorstechendes Merkmal desselben Uebereinstimmung eines Gedachten mit der Wirklichkeit bezeichnen, muss jedoch sofort ergänzen: Uebereinstimmung eines eine Beziehung auf das Wirkliche enthaltenden Gedachten, einer auf Ab-

---

κειμένῳ ἔχει, τὴν δ' ἀπόφασιν ἐπὶ τῷ διῃρημένῳ, τὸ δὲ ψεῦδος τούτου τοῦ μερισμοῦ τὴν ἀντίφασιν.

1) Met. Θ 10. Hier fällt zunächst auf, dass im Eingang des Cap. als das im eigentlichsten Sinn Seiende (κυριώτατα ὄν) im Gegensatz zu E 4. 1027 b 31 das Wahre oder Falsche bezeichnet wird.

2) a. a. O. 1051 b 2—5. τοῦτο δ' (nämlich das Wahre oder Falsche) ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τῷ συγκεῖσθαι ἢ διῃρῆσθαι, ὥστ' ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι (so lese ich mit Christ. Bekker: διαιρεῖσθαι) καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα.

3) 1051 b 11—13. τὸ μὲν εἶναί ἐστι τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἓν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι.

bildung des Realen gerichteten Denkfunktion mit dem Seienden.

Auf den Begriff der Wahrheit in diesem Sinn (und den ihm correlaten der Falschheit) fällt volles Licht, wenn das Gebiet, auf welches er Anwendung findet, genauer durchforscht wird (πότ' ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι τὸ ἀληθὲς λεγόμενον ἢ ψεῦδος; 1051 b 5 f). Das Zusammenseiende und Getrennte, dem die Prädikate der Wahrheit oder Falschheit zukommen, scheidet sich in zwei streng von einander zu sondernde Sphären (1051 b 9—1052 a 11). Auf der einen Seite steht das immer und ewig Zusammenseiende, das schlechterdings nicht getrennt, und das immer und ewig Getrennte, das schlechterdings nicht verbunden werden kann. Das ist das Gebiet des Notwendigen, das sich nicht anders verhalten kann. Ein Urteil, das auf diesem Boden liegt, kann nicht bald wahr, bald falsch sein; es ist ein für allemal entweder wahr oder falsch [1]). Die Möglichkeit des halben Irrtums und der halben Wahrheit ist hier eine beschränkte. Dieser Gefahr sind nämlich am häufigsten die zeitlich bestimmten Urteile ausgesetzt, sofern in ihnen eine Täuschung in Betreff des „Wann", der Zeitangabe leicht vorkommen kann. Das Unveränderliche, das Ewige aber liegt über die Sphäre der Zeit hinaus. Niemand wird z. B. auf die Meinung verfallen, das Dreieck, wenn anders er es (d. h. seinen Begriff) für etwas Unwandelbares hält, habe zu einer gewissen Zeit eine Winkelsumme von 2 Rechten, zu einer anderen aber nicht. Nur in einem Fall ist auf diesem Gebiet der Irrtum, der zugleich einen Teil Wahrheit, und die Wahrheit, die zugleich einen Teil Irrtum enthält, denkbar: es ist der Fall, dass eine Bestimmung dem ganzen Umfang eines Begriffs zugesprochen wird, welche nur von einem Teil desselben gilt, oder umgekehrt. Bei dem numerisch Einheitlichen, d. h. bei denjenigen Begriffen, deren Umfang sich in einem Individuum erschöpft, ist auch das ausgeschlossen. Hier ist nur die doppelte Möglichkeit gegeben: entweder volle Wahrheit oder voller Irrtum [2]). Dieser

---

1) 1051 b 9—10. 15—17: εἰ δὴ τὰ μὲν αἰεὶ σύγκειται καὶ ἀδύνατα διαιρεθῆναι, τὰ δ' αἰεὶ διῄρηται καὶ ἀδύνατα συντεθῆναι .... · — περὶ δὲ τὰ ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν οὐ γίγνεται ὁτὲ μὲν ἀληθὲς ὁτὲ δὲ ψεῦδος, ἀλλ' αἰεὶ ταὐτὰ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ.

2) Damit glaube ich den Sinn der Stelle 1052 a 4—11 richtig wiedergegeben zu haben: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι περὶ τῶν ἀκινήτων οὐκ ἔστιν ἀπάτη κατὰ τὸ

ganzen Klasse von Urteilen stehen andere gegenüber, deren Objekt sowohl das Zusammen- als das Getrenntsein zulässt. Ihr Gebiet ist der Kreis der veränderlichen Dinge, welche bald so, bald anders sein können, weshalb auch die Meinungen, die Sätze, die es mit ihnen zu thun haben, bald wahr bald falsch sein werden, je nachdem die Objekte sich gleichbleiben oder sich ändern [1]) (vgl. dazu S. 11). Aristoteles unterscheidet also zwei Arten von Urteilen: die ewigen, zeitlosen Urteile, die immer wahr oder falsch sind und zum Gegenstand das Unveränderliche, Wandellose haben, und die in der Zeit liegenden, bald wahren bald falschen Aussagen, deren Objekte dem Wechsel, dem Entstehen und Vergehen unterworfen, jetzt sind und bald nicht mehr sein werden, jetzt so, bald anders sind. So verschieden aber auch die Gegenstände der beiden Urteilsarten sind, so haben sie doch das Gemeinsame, dass sie gleicherweise in das Gebiet des Zusammengesetzten fallen: sie sind ja nichts anderes als Verhältnisse realen Zusammen- oder Getrenntseins.

Dadurch wird eine Frage nahegelegt, deren Beantwortung auch für das Verständnis des Wahrheitsbegriffs selbst von Bedeutung ist. Dem Zusammengesetzten ist in unserem Zusammenhang das Nichtzusammengesetzte, das schlechthin Einfache (das Substantiellbegriffliche und die immaterielle Einzelsubstanz) gegenübergestellt, bezüglich dessen die Begriffe der Wahrheit und Falschheit eine wesentliche Modifikation erfahren [2]). Welcher Art die letztere ist, ist bereits untersucht (oben S. 7): Die Wahrheit und Falschheit des Einfachen, von der hier die Rede ist, ist mit der Wahrheit und Falschheit des alleinstehenden Gedankens identisch. In der Sphäre des einfachen, begrifflichen (intuitiven) Denkens

---

ποτέ, εἴ τις ὑπολαμβάνει ἀκίνητα. οἷον τὸ τρίγωνον εἰ μὴ μεταβάλλειν οἴεται, οὐκ οἰήσεται ποτὲ μὲν δύο ὀρθὰς ἔχειν ποτὲ δ' οὔ (μεταβάλλοι γὰρ ἄν), ἀλλὰ τὶ μὲν τὶ δ' οὐ .... ἀριθμῷ δὲ περὶ ἕνα οὐδὲ τοῦτο· οὐ γάρ ἔτι τινὰ μὲν τινὰ δ' οὐκ οἰήσεται, ἀλλ' ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται ὡς αἰεὶ οὕτως ἔχοντος.

1) .... τὰ δ' ἐνδέχεται τἀναντία ..· περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα ἡ αὐτὴ γίγνεται ψευδὴς καὶ ἀληθὴς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, καὶ ἐνδέχεται ὁτὲ μὲν ἀληθεύειν ὁτὲ δὲ ψεύδεσθαι.

2) 1051 b 17 ff. περὶ δὲ δὴ τὰ ἀσύνθετα τί τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος; οὐ γάρ ἐστι σύνθετον, ὥστ' εἶναι μὲν ὅταν συγκέηται, μὴ εἶναι δ' ἐὰν διῃρημένον ᾖ ...· οὐ δὲ τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος ὁμοίως ἔτι ὑπάρξει καὶ ἐπ' ἐκείνων. ἢ ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀληθὲς ἐπὶ τούτων τὸ αὐτό, οὕτως οὐδὲ τὸ εἶναι· ἀλλ' ἔστι τὸ μὲν ἀληθὲς ... Das Weitere ist bereits oben S. 7 Anm. 2 angeführt.

ist wahr das unmittelbare Ergreifen des Gegenstands; das Falsche aber ist ein Nichtwirkliches, ein Negatives, ein Nichtdenken [1]). Das Gedachte, wenn anders es ein Positives, wirklich Gedachtes ist, ist dem Realen völlig adäquat; so weit eine Differenz zwischen dem intuitiven Denken und dem realen Sein vorhanden ist, besteht sie darin, dass ein Wirkliches nicht gedacht wird, dass im Denken gleichsam eine Lücke klafft: positive Falschheit hat hier keine Stelle [2]). Wird nun von der begrifflichen Wahrheit die Wahrheit des Zusammengesetzten, des Urteils unterschieden [3]), so fragt sich, in welchem Verhältnis beide stehen, ob, bezw. welche Beziehungen zwischen dem einfachen Begriff und dem ewig Zusammengesetzten oder Getrennten anzunehmen sind. Schlechthin einfach ist der substantielle

---

1) 1052 a 1—2 s. S. 7 Anm. 2. ferner 1051 b 31: περὶ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἀπατηθῆναι ἀλλ' ἢ νοεῖν ἢ μή.

2) Das ist der Sinn der schwierigen Stelle 1051 b 35 f.: τὸ δὲ ἕν, εἴπερ ὄν, οὕτως ἐστίν· εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἔστιν, die Bonitz S. 412 nicht befriedigend erklärt hat. Ich ziehe die Bekker'sche Interpunktion der von Christ gegebenen (τὸ δὲ ἕν, εἴπερ ὄν οὕτως, ἔστιν) vor. Mit τὸ δὲ ἕν wird die Wahrheit auf begrifflichem Gebiet dem ἓν μέν, der Wahrheit des Zusammengesetzten, des Urteils (ἓν μέν ἐστιν, εἰ σύγκειται, ἀληθές, τὸ δ' εἰ μὴ σύγκειται, ψεῦδος) gegenübergestellt. Der Sinn, in dem ich im Text die Worte verstanden habe, stimmt zum ganzen Zusammenhang. In dem unmittelbar sich an diese Worte Anschliessenden wird das ψεῦδος als ein Nichtwirkliches bezeichnet. Das ist der Schlüssel zum Verständnis der Worte: εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἔστιν: Soweit das Denken nicht so ist (wie das Wirkliche), d. h. soweit das Denken nicht mit dem Wirklichen übereinstimmt, ist es (das Denken) überhaupt nicht (d. h. existiert es nicht, ist es ein Negatives, Unwirkliches), vgl. dazu den Satz τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔστιν a 2. Von hier aus sind die vorhergehenden Worte leicht zu erklären: das Gedachte, wenn anders es ist, d. h. ein Positives, wirklich Gedachtes ist, ist in Wirklichkeit so, stimmt mit dem Realen überein. Das Subjekt der beiden Sätzchen ist aus dem vorhergehenden Satz zu ergänzen. Derselbe wird eingeleitet mit den Worten: τὸ δ' εἶναι ὡς τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ μὴ εἶναι ὡς ψεῦδος. Wenn nun fortgefahren wird: ἓν μέν ἐστιν, εἰ σύγκειται, ἀληθές . . ., so muss aus dem Vorausgehenden zu ἓν ein Begriff wie »Gedachtes« oder »was wahr sein will«, ergänzt werden, was durchaus keine Schwierigkeit hat; es handelt sich darum, festzustellen, welches der Massstab der Wahrheit ist; gemessen aber wird das Gedachte, nicht das schon Wahre. Auf jene beiden Sätzchen gründet sich dann unmittelbar anschliessend die Definition der Begriffe Wahr und Falsch auf diesem Gebiet.

3) s. die in voriger Anm. angeführte Stelle. Die dort gegebene Definition der Wahrheit des Zusammengesetzten ist allerdings unvollständig, sofern sie nur das positive Urteil im Auge hat Doch hat diese Nachlässigkeit nichts Auffallendes.

Begriff als solcher, sofern seine Merkmale nicht real trennbar sind. Das schliesst aber die Analyse, die logische Zerteilung desselben durch das Denken in keiner Weise aus. Nur steht diese Zerteilung in keinem inneren Verhältnis zu dem Wesensbegriff als solchem[1]). Sobald sie aber vorgenommen wird, treten wir auch hinüber in das Gebiet der Verbindungen und Trennungen, auf welchem die Täuschung möglich ist[2]). Und während der gedachte (und ausgesprochene) Begriff schlechthin einfach ist, ist das gedachte (und ausgesprochene) Urteil ein Zusammengesetztes, schon dem diskursiven Denken Angehöriges, auch wenn sein Gegenstand ein Begriffliches ist[3]). Im isolierten Begriff liegt aber eine gewisse Aufforderung zur Analyse: wenn das Denken den Begriff erfasst hat, so muss man weiter fragen, ob demselben gewisse Bestimmungen zukommen oder nicht. Und das kann nur im Urteil geschehen[4]). Der Begriff wird doch erst dann voller Besitz des menschlichen Erkennens, wenn er aus der Sphäre der Intuition in das Licht des diskursiven Denkens, das seine einzelnen Bestimmungen heraushebt, gerückt ist. Schon das primitivste Prädikat, das ihm beigelegt werden muss, das Sein, kann ihm nur im Urteil ausdrücklich zugesprochen werden. Darin liegt, dass die Wahrheit des Begriffs faktisch nur dann fest-

---

1) Es ist eine διαίρεσις κατὰ συμβεβηκός de an. III 6. 430 b 16, von der tiefer unten noch weiter die Rede sein wird.

2) So ist 1051 b 25 f.: ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός aufzufassen. In dem Verhältnis, das durch κατὰ συμβεβηκός bezeichnet ist, steht die Thätigkeit des analysierenden Denkens zum einfachen Begriff. Den vollen Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung wird die Exegese von de an. III 6 geben.

3) 1012 a 2 f.: ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἡ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν.

4) 1052 b 32 f.: ἀλλὰ τὸ τί ἐστι ζητεῖται περὶ αὐτῶν, εἰ τοιαῦτά ἐστιν ἢ μή. Ich verwerfe mit Christ den Vorschlag von Bonitz, οὐκ εἰ τοιαῦτα .. zu lesen. Die Bekker-Christ'sche Lesart gibt einen völlig befriedigenden Sinn. Der Satz bildet den Abschluss der Erörterung über die Wahrheit der ἀσύνθετα, indem er den Uebergang von diesen zum Zusammengesetzten andeutet. Er fasst schon die Analyse des τί ἐστιν ins Auge (τὸ τί ἐστιν ist hier identisch mit τὸ τί ἦν εἶναι, cf. übrigens zu diesen Ausdrücken die einschlägige Untersuchung unten im 3. Teil). Der Wesensbegriff als Ganzes nämlich wird intuitiv erfasst. Allein nun wird auf diesem Gebiet (περὶ αὐτῶν) bezüglich des τί ἐστιν gefragt, gesucht, untersucht, ob es τοιαῦτά ἐστιν ἢ μή. Daran schliesst sich dann im folgenden Satz passend eine Definition der beiden Klassen von Wahrheit, der Wahrheit des Zusammengesetzten und der Wahrheit des Einfachen an.

gestellt werden kann, wenn er zum Urteil wird. So führt die Wahrheit des einfachen Begriffs wieder zurück zur Wahrheit des Zusammengesetzten. Die begrifflichen Bestimmungen sind das ewig (mit dem Begriff) Zusammenbestehende, und die durch den Begriff ausgeschlossenen Attribute sind das ewig (von ihm) Getrennte. So lässt sich sagen: Dasjenige, was immer beisammen ist und unmöglich getrennt werden kann, ist nichts anderes als der Begriff, der Begriff freilich unter dem Gesichtspunkt des Urteils betrachtet. Und die Wahrheit der zeitlosen Urteile hat zur Grundlage den ewigen, einfachen Begriff.

Die Einteilung der Urteile in zeitlose Sätze mit unwandelbarem Objekt und zeitlich beschränkte, entsprechend der Veränderlichkeit ihres realen Substrats bald wahre, bald falsche Aussagen ist, wie sich zeigen wird, für die ganze Wissenschaftslehre des Aristoteles von fundamentaler Bedeutung. Jene bilden das Reich des strengen Wissens. Sofern aber nur die wahren Urteile wirkliches Wissen sind, lässt sich vom Wissen auch sagen, dass es, wie der νοῦς (das intuitive Denken), immer wahr sei[1]. Demgegenüber haben die Ur-

1) de an. III 3. 428 a 17: ἀλλὰ μὲν οὐδὲ τῶν ἀεὶ ἀληθευόντων οὐδεμία ἔσται, οἷον ἐπιστήμη ἢ νοῦς. Anal. post II 19. 100 b 7 f. . . . ἀληθῆ δ' ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς. Der νοῦς im engern Sinn ist, im Unterschied von διάνοια, dem Organ des diskursiven Denkens, das Vermögen des intuitiven Denkens. Er denkt, erfasst die ἀρχαὶ, die Principien der besonderen Wissenschaften. Werden diese nun aber als Sätze ausgesprochen, so fallen dieselben schon in die ἐπιστήμη, eine Domäne des diskursiven Denkens, wie denn auch die Disciplin, welche es mit den Principien zu thun hat, die 1. Philosophie, eine ἐπιστήμη genannt wird (vgl. z. B. die drei ersten Capp. in Met. Γ). Die διάνοια ist es, welche nicht blos auf dem Gebiet des διανοητόν, sondern ebenso auf dem des νοητόν bejaht oder verneint S. 21 Anm. 3. Wenn Eth. Nic. Z 3. 1139 b 15—18 und 6. 1141 a 3—5 nicht blos der ἐπιστήμη, dem νοῦς und der σοφία, sondern auch der τέχνη und φρόνησις ein ἀληθεύεσθαι in dem Sinn zugeschrieben wird, dass der Irrtum dabei ausgeschlossen ist und diesen Thätigkeiten die δόξα und ὑπόληψις, welche ein διαψεύδεσθαι zulassen, gegenübergestellt werden, so weist schon der Umstand, dass in demselben 6. Cap. 1140 b 31 die ἐπιστήμη eine ὑπόληψις genannt wird, auf einen Mangel an Exaktheit in dem ganzen Zusammenhang hin. Die Thatsache aber, dass hier ein μηδέποτε διαψεύδεσθαι auch auf dem Gebiet der καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν 1141 a 4 f. behauptet wird (cf. dazu übrigens 3. 1139 b 31 f.: τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τοῦ θεωρεῖν γένηται, λανθάνει εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἔστιν!), zeigt, dass in diesen Stellen eine andere Fassung des Begriffs δόξα und darum auch des Gegensatzes δόξα — ἀλήθεια vorliegt. Wir werden später auf diese Stelle zurückkommen.

teile mit veränderlichem logischen Wert als blosse Meinungen keinen wissenschaftlichen Charakter. In analoger Weise zerfällt auch der Begriff der Wahrheit, der auf die beiden Urteilsklassen seine Anwendung findet, in zwei Arten. Die eine ist die ewige, unveränderliche, der die definitive Falschheit gegenübersteht, die andere die Wahrheit, die im Wechsel des zeitlichen Geschehens in Unwahrheit übergehen kann. Von dieser Charakteristik aus kann es übrigens nicht befremden, wenn Aristoteles häufig die erste als die eigentliche Wahrheit bezeichnet und sie der blossen Meinung entgegensetzt [1]). Die Wahrheit der Urteile mit veränderlichem Gegenstand steht gleichsam in der Mitte zwischen der Falschheit und der ewigen Wahrheit, wie das Sein der vergänglichen Dinge ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein ist. Dem ungeachtet bleibt principiell die Wahrheit eine doppelte: dem Wahrsein im einen Sinn entspricht auf Seiten der Wirklichkeit das ewige Zusammen- resp. Getrenntsein, dem Wahrsein im zweiten Sinn aber das Beisammensein, das auch Getrenntsein, bezw. das Getrenntsein, das auch Beisammensein werden kann. — Man könnte diesen Wahrheitsbegriff in Anlehnung an moderne erkenntnistheoretische Bezeichnungen auch den realistischen nennen. Die Sätze, in denen derselbe entwickelt wird, bieten zugleich den Schlüssel zum Verständnis früherer Erörterungen. Die Norm, dass ein Prädikat nur von den Subjekten, in deren Inhalt es liegt, ausgesagt werden dürfe, erhält nun ihre notwendige Ergänzung: ein Prädikat ist im Inhalt derjenigen Subjekte enthalten, an deren realem Gegenstück die entsprechende Eigenschaft haftet (S. 12. S. 15). Ferner aber lässt sich schon hier eine Beziehung zwischen der sachlichen Wahrheit, die als die uneigentliche ausgeschieden wurde, und der Wahrheit der Urteile herstellen (S. 13). Auch die letztere hat, wie jene, ihren Massstab an der Uebereinstimmung des Gedachten mit dem Realen. Allein es hat sich ergeben, dass dieser Massstab im eigentlichen Sinn nur an diejenigen Denkakte angelegt werden darf, welche selbst einen Hinweis

1) cf. namentlich Met. Γ 4. 1008 b 27—31: εἰ δὲ μὴ ἐπιστάμενοι ἀλλὰ δοξάζοντες, πολὺ μᾶλλον ἐπιμελητέον ἂν εἴη τῆς ἀληθείας, ὥσπερ καὶ νοσώδει ὄντι ἢ ὑγιεινῷ τῆς ὑγιείας καὶ γὰρ ὁ δοξάζων πρὸς τὸν ἐπιστάμενον οὐχ ὑγιεινῶς διάκειται πρὸς τὴν ἀλήθειαν. — κατ' ἀληθὲς — κατὰ δόξαν ist im Organon häufig gleichbedeutend mit dem Gegensatz apodeiktisch — dialektisch. vgl. vorläufig die Stellen bei Bonitz ind. Ar. 203 b 48 f.

auf die Wirklichkeit einschliessen, welche sich selbst die Aufgabe stellen, ein Reales im Denken adäquat wiederzugeben. Eine solche Beziehung zwischen Seiendem und Gedachtem liegt nicht in den isolierten Vorstellungen, Wahrnehmungen, Begriffen als solchen; sie wird an dieselben rein äusserlich durch eine Denkfunktion, die ihnen an sich fremd ist, herangebracht (vgl. S. 13). Im Urteil allein ist unmittelbar die Relation zu einem Realen enthalten, und zwar — das wird die Analyse des logischen Charakters des Urteils lehren (s. unten 3. Abschnitt I) — insofern, als jedes Urteil direkt oder indirekt [1]) ein Sein ausspricht. Im Urteil also tritt zu der sachlichen Wahrheit dasjenige Moment hinzu, das sie zu der Wahrheit im eigentlichen Sinn macht.

4) Um so schroffer scheinen die beiden Fassungen des Begriffs der Wahrheit, die wir unterscheiden mussten (2) e 3)), die subjektive, idealistische und die objektive, realistische einander gegenüberzustehen. Der Gegensatz scheint ein unversöhnlicher zu sein. Allein schon der Umstand, dass beide Anschauungen einmal (Met. E 4) in demselben Zusammenhang sich finden, berechtigt zu der Erwartung, dass sie in dem Aristotelischen Denken eins sein, ja einander ergänzen werden. In der That werden sich die Schwierigkeiten lösen, wenn die Ausführungen des Aristoteles über die Psychologie des Urteils verfolgt und die Beziehungen ins Auge gefasst werden, welche er zwischen den Begriffen der Wahrheit und Falschheit einerseits und der psychologischen Seite des Urteils anderseits annimmt.

Jedes Urteil kann als eine Synthese bezeichnet werden. Ist doch auch das negative Urteil nicht ein psychischer Process, der aus zwei aufeinanderfolgenden, gesonderten Denkakten besteht; auch in diesem Fall werden die verschiedenen Elemente des Urteils eine Einheit [2]). So kann Aristoteles sagen, dass das Denken, ob es nun be-

1) direkt, wenn Sein = Existieren oder als Copula, indirekt, wenn ein anderes Verbum im Satz auftritt. Jedes Verbum aber enthält das Moment des Seins. βαδίζει = ἔστι βαδίζων.

2) Das muss der Sinn der Stelle Met. E 4. 1027 b 23 –25 sein: πῶς δὲ τὸ ἅμα ἢ τὸ χωρὶς νοεῖν συμβαίνει, ἄλλος λόγος λέγω δὲ τὸ ἅμα καὶ τὸ χωρὶς ὥστε μὴ τὸ ἐφεξῆς ἀλλ' ἕντι γίγνεσθαι. In den Worten ἄλλος λόγος kann ich nicht mit Bonitz S. 293 einen Hinweis auf eine Metaphysikstelle Z 12 sehen. Es ist hier offenbar an de an. III 6 gedacht.

jaht oder verneint, eine Synthese vollzieht [1]). Wie nach der Weltanschauung des Empedokles zuerst die Glieder getrennt vorhanden sind und dann eine Vereinigung derselben zu einem Leib stattfindet, so werden im Reiche des synthetischen Denkens, auf dem Gebiet der Gedankenverbindungen, auf welchem der Gegensatz von Wahr und Falsch liegt, die vorher gesonderten Elemente zu einer Einheit verknüpft. So z. B. werden die zunächst isolierten Begriffe „Diagonale“ und „incommensurabel“ zu dem Urteil: „die Diagonale ist incommensurabel“ vereinigt [2]). Gehört ein Denkinhalt etwa der Vergangenheit oder der Zukunft an, so ist die Synthese eine zeitlich bestimmte, und sie wird in der Weise vollzogen, dass zugleich das Zeitverhältnis hinzu- und hineingedacht wird [3]). Die ganze Theorie ruht wieder auf dem Gedanken, dass Wahrheit und Falschheit nur in der Synthese liegt [4]). Wenn ich z. B. das Weisse nicht weiss, das Nichtweisse weiss nenne, so habe ich damit eine Synthese (und zwar beide Male eine falsche) ausgeführt [5]).

---

1) Met. Γ 7. 1012 a 4: ὅταν .. συνθῇ (sc. ἡ διάνοια) φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα.

2) de an. III 6. 430 a 27—31: ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς ἔφη »ᾗ πολλῶν μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν«, ἔπειτα συντίθεσθαι τῇ φιλίᾳ. οὕτω καὶ ταῦτα κεχωρισμένα συντίθεται, οἷον τὸ ἀσύμμετρον καὶ ἡ διάμετρος. vgl. zu dieser Stelle und zu dem Folgenden (überhaupt zu 439 a 26—b 6) die ausgezeichnete Abhandlung von Vahlen in den Sitzungsberichten der phil.-histor. Klasse der Wiener Akad. Bd. 71, der ich zum grossen Teil beistimmen kann. Vahlen setzt sich hier mit Torststrik's Erklärung dieser Stelle auseinander.

3) ἂν δὲ γενομένων — so lese ich mit Vahlen statt des Bekker'schen γινομένων — ἢ ἐσομένων, τὸν χρόνον προσεννοῶν καὶ συντιθείς. συντιθείς ohne Objekt = σύνθεσιν ποιῶν. Als Subjekt ist aus προσεννοῶν zu ergänzen: ὁ νοῦς cf. b 6, wobei νοῦς im weiteren Sinn (nicht als Organ des intuitiven Denkens) zu fassen ist. Die ganze Stelle ist zu übersetzen, als ob es hiesse: ἂν δὲ γεν. ἢ ἐσ. νόησις, τὸν χρ. προσενν. καὶ συντ. νοεῖ ὁ νοῦς.

4) a. a. O. b 2: τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί. vgl. ferner den Anfang der Anm. 2 angeführten Stelle.

5) καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκὸν < καὶ λευκὸν > τὸ μὴ λευκόν, συνέθηκεν. Während Trendelenburg τὸ μὴ λευκὸν streicht, setzt Vahlen mit Recht unter Beibehaltung dieser Worte vor denselben καὶ λευκόν ein. Diese Conjektur gibt jedenfalls den befriedigendsten Sinn. συνέθηκεν ist auch hier wieder ohne Objekt gebraucht = σύνθεσιν ἐποίησεν. (In der 2. Auflage von Trend. Commentar S. 414 ist eine andere von Trend. später vertretene Conjektur und Erklärung aufgenommen: καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκόν, τὸ μὴ λευκὸν λευκὸν συνέθηκεν. Allein die Aenderung und Interpretation Vahlen's ist vorzuziehen.)

Allein es ist wohl zu beachten, dass dieser Grundsatz in unserem Zusammenhang eine Modifikation erfahren hat. Die Synthesen, von denen hier die Rede ist und zu denen nicht blos die positiven, sondern ebenso auch die negativen Urteile gehören, haben einen anderen Charakter, als diejenigen, welche identisch mit den bejahenden Urteilen und Abbilder realer Zusammenhänge sind. Das Wort σύνθεσις ist von Aristoteles in zwei verschiedenen Bedeutungen verwendet. Identifizirt man dieselben, so wird zuvörderst die Aristotelische Lehre vom negativen Urteil unverständlich. Ist nämlich das negative Urteil als eine Synthese zu betrachten, der ein reales Zusammensein entsprechen soll, so lässt sich der Satz „a ist nicht b“ nicht mehr von dem positiven Urteil mit negativem Prädikat „a ist non-b“ unterscheiden. Demgegenüber ist festzustellen, dass Aristoteles beide Arten von Urteilen streng auseinanderhält: es wird sich zeigen, dass er in Aussagen der zweiten Art bejahende Urteile sieht. Entscheidend aber ist, dass die erwähnte Auffassung der Synthese an unserer Stelle auch die hier gegebene Theorie des positiven Urteils in Widerspruch mit der sonstigen Anschauung des Aristoteles bringen würde. Sonst lehrt er, dass im positiven Urteil die Seele das Realzusammenseiende in einer der Wirklichkeit adäquaten Weise zusammendenkt. Und damit bestimmt er, zugleich normativ, den logischen Gehalt und die ontologische Geltung des Urteils — wenn es gestattet ist, mit diesem Ausdruck die Seite am wahren Urteil zu bezeichnen, nach der es das Abbild eines Realen ist[1]). Von hier aus ist der bejahende Satz nichts weniger als eine Verbindung von vorher Getrenntem. Getrennt sind die Vorstellungen nur im Denken, und das Getrenntsein gehört allein der subjektiven Seite des Denkens an. Wenn also das positive Urteil Verknüpfung von vorher Gesondertem genannt wird, so kann damit nur die psychologische Genesis des Urteils beschrieben sein. Und die Synthese, mit der wir es hier zu thun haben, ist nichts anderes als ein lediglich subjektiver Akt des Denkens, ein rein psychologischer Vorgang, dem nichts Reales entspricht. Soll diejenige Synthesis, welche eine treue Darstellung eines realen Zusammenhangs ist, im Geist zustande

1) Ich vermeide absichtlich den Ausdruck »metaphysisch«, aus Gründen, die sich im Verlauf der Untersuchung ergeben werden.

kommen, so muss eine Synthese anderer Art stattfinden, der jedoch eine Trennung vorauszugehen hat. Zu trennen nämlich ist der Denkstoff, die Wahrnehmung (bezw. das aus ihr stammende Erinnerungsbild, die Vorstellung) oder der Begriff. Denn nicht blos der Begriff, den das unmittelbare, intuitive Denken als schlechthin einfachen erfasst und darbietet (S. 19—22), auch die Wahrnehmung ist uns zunächst als ein Ganzes, Allgemeines gegeben, das nun in seine einzelnen Elemente zu zerlegen ist [1]). Häufig freilich wird die Sonderung der Elemente, die im Urteil zu vereinigen sind, bereits vor Beginn des Verfahrens im Denken vollzogen sein; dann muss von dieser Scheidung ausgegangen werden. Einen solchen Fall hat Aristoteles offenbar in dem an unserer Stelle sich findenden Beispiel im Auge: die Begriffe „Diagonale“ und „incommensurabel“ sind wohl als getrennt gegebene anzusehen. In jedem Fall aber hat die Synthese an die Analyse anzuknüpfen und nun die gesonderten Elemente auf das Ganze zu beziehen [2]). So entsteht das bejahende Urteil. Analog wird die synthetische Thätigkeit, welche zum negativen Urteil führt, verlaufen. Auch hier setzt die Vorstellungstrennung, die ein reales Getrenntsein nachbildet und logisch sich als Verneinung darstellt, eine Synthese voraus, welche die zu trennenden Elemente zu einander in Beziehung setzt. Dieser Synthese aber muss, wenn die Parallele zum positiven Urteil vollständig gezogen wird, eine Analyse vorausgehen, sei es nun dass dieselbe einen Teil des Verfahrens selbst bildet — das zu analysierende Ganze wäre dann etwa eine Phantasievorstellung, ein mit fremdartigen Zügen vermischtes Erinnerungsbild, eine ungenaue Wahrnehmung, ein mit anderen Elementen durchsetzter Begriff oder auch nur eine aus irgendwelchem Motiv versuchte Verknüpfung zweier Gedanken —, oder dass diese erste Sonderung der Elemente als eine bereits fer-

1) phys. I 1. 184 a 21—26: ἔστι δ' ἡμῖν πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνεται γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι. (Wie καθόλου und τὰ καθ' ἕκαστα hier zu verstehen ist, ergibt das unmittelbar an diesen Satz sich Anschliessende:) τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γάρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου.

2) Ueber diese diäretische Thätigkeit äussert sich Aristoteles im Folgenden (430 b 3 ff.), wo er das Urteil überhaupt unter dem Gesichtspunkt der Diärese betrachtet. Das dort Gesagte wird die im Text gegebene Darstellung bestätigen.

tige vorliegt, die vom synthetischen Verfahren selbst nur aufzunehmen ist. Ob Aristoteles die Sache sich wirklich so gedacht hat, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen: das werden wir immerhin als seine Ansicht bezeichnen dürfen, dass vor der Synthese eine gewisse subjektive Scheidung der Elemente geschehen sein muss. Die Synthese selbst stellt dann das logisch-ontologische Verhältnis derselben fest. Ohne diese vereinigende Funktion könnten niemals getrennte Vorstellungen, auch wenn ihre realen Objekte wirklich auseinanderliegen würden, ein Urteil werden. So ergibt sich die volle Berechtigung der Theorie, nach der das Urteil überhaupt eine Synthese von Vorstellungen (σύνθεσις νοημάτων) ist: diese Synthese ist eine subjektive Denkthätigkeit, die auf Grund der vorausgegangenen Analyse die gesonderten Urteilselemente in das ihrer Natur entsprechende, mit der Wirklichkeit übereinstimmende positive oder negative Verhältnis zu setzen hat [1]).

1) Man könnte gegen die obige Darstellung einwenden, in dem ganzen Abschnitt a 27—b 3 habe Ar. nur das positive Urteil, das er auch sonst als σύνθεσις bezeichnet, im Auge. Dann müsste man auch das in den Worten τὸ λευκὸν μὴ λευκόν liegende Urteil als ein positives fassen: das Weisse ist nicht-weiss, worauf das 2. Beispiel, welches die von Vahlen aufgestellte Conjektur ergibt (καὶ λευκὸν τὸ μὴ λευκόν), hinzuweisen scheint. Im zweiten Satz wird μὴ λευκόν aus dem Vorhergehenden als ein Begriff herübergenommen, woraus zu folgen scheint, dass diese Worte auch in dem ersten Satz einen Begriff bilden. Diese Erklärung muss dann im Folgenden die Worte: ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν φάναι πάντα so verstehen: man kann aber auch alles, was von der σύνθεσις gesagt ist, von der διαίρεσις, d. i. vom negativen Urteil sagen. cf. Vahlen a. a. O. Gewonnen scheint durch diese Deutung die Wahrung der Einheitlichkeit in der Aristotelischen Urteilstheorie. Synthesis und Diäresis scheint dann hier genau so wie an anderen Stellen aufgefasst werden zu können. Allein dieser Gesichtspunkt fällt schon deshalb von vornherein weg, weil auch andere Stellen (Met. E 4. Γ 7) die Richtigkeit der im Text gegebenen Darstellung bezeugen. Ueberdies wäre, selbst wenn σύνθεσις in de an. III 6 sich blos auf das positive Urteil beziehen würde, diese Synthese nicht identisch mit der objektiven σύνθεσις, dem Abbild des realen Zusammenseins. Als eine Thätigkeit, welche vorher Getrenntes vereinigt, ist die letztere nirgends gedacht. Jene Synthesis wäre doch nur der psychologische Vorgang, durch welchen die objektive Synthesis im Denken zu stande kommt. Besonders schwerwiegend aber ist, dass bei der Beschränkung der Synthesis an unserer Stelle auf das positive Urteil der Satz: τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί nicht befriedigend erklärt werden kann. Will man ἀεί etwa nur auf das Gebiet der bejahenden Urteile beziehen? Das wäre eine in keiner Weise berechtigte Einschränkung! Oder will man übersetzen: die Unwahrheit liegt stets auf dem Gebiet des Zusammengesetzten? Dieser Satz liesse sich auch auf die negativen Urteile

Kann man aber alle Urteile als Synthesen bezeichnen, so kann man sie mit demselben Recht auch Diäresen nennen [1]: nicht bloss die negativen — bei diesen ist es selbstverständlich —, sondern ebenso die positiven. Im bejahenden Urteile wird ein zunächst einheitlicher Gedanke in seine Bestandteile zerlegt. Betrachtet man nun das Urteil überhaupt unter diesem Gesichtspunkt, so erhebt sich die principielle Frage, wie eine derartige Analyse, eine derartige Scheidung der Elemente möglich ist. Handelt es sich um Wahrnehmungen, so ist die Sonderung leicht zu vollziehen [2]. Und überhaupt hat auf dem Gebiet derjenigen Urteile, in denen das Prädikat dem Subjekt zukommen, aber auch nicht zukommen kann, in denen also das Verhältnis von Subjekt und Prädikat kein zeitlos notwendiges ist, die Analyse keine Schwierigkeit. Anders verhält es sich mit den begrifflichen Einheiten [3]. Wie kann ein substantiell einheitlicher Begriff zerlegt werden? Aristoteles knüpft an den Satz an, dass der νοῦς es ist, der alle Einheit im Denken (die Einheit des Urteils und die Einheit des Untrennbaren) herstellt. Ob man nämlich das

---

beziehen. Aber ἐν συνθέσει kann nicht heissen: auf dem Gebiet des Zusammengesetzten. So wird man nicht umhin können, anzuerkennen, dass der Satz »τὸ γ. ψ. ἐν σ. ἀεί« sowohl die negativen als die positiven Urteile als Synthesen bezeichnen will. Das Beispiel τὸ λευκὸν μὴ λ. braucht nicht als bejahender Satz gefasst zu werden. Denn auch wenn τὸ μὴ λ. λ. darauf folgt, so werden hier lediglich zwei Hauptklassen von falschen Urteilen aufgeführt (a ist nicht a, und non-a ist a). Was endlich den Satz ἐνδέχεται δὲ ... anbelangt, so wäre die erwähnte Deutung desselben allein auf das negative Urteil nicht blos dem Wortlaut nach gezwungen. Die an diesen Satz sich anschliessende Erörterung, welche von der Trennbarkeit des ἀδιαίρετον handelt, würde in keinem vernünftigen Zusammenhang mit jenem stehen. Sie hat offenbar den Gedanken vor Augen, dass auch das positive Urteil als Diärese bezeichnet werden könne. πάντα in b 4 ist also sowohl auf die positiven als auf die negativen Urteile zu beziehen. Ist dem aber so, so wird man auch die σύνθεσις nicht bloss auf die bejahenden Sätze beziehen können.

1) a. a. O. b 3. ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν φάναι πάντα. vgl. dazu die vorige Anm.

2) vgl. S. 27 Anm. 1.

3) Auf sie einzugehen hat Ar. noch besonderen Anlass. Von der νόησις τῶν ἀδιαιρέτων, mit der sich übrigens schon die vorhergehenden Capp. (4 u. 5) beschäftigt hatten, hat er nämlich schon zu Beginn des Cap. gesprochen; hier wurde festgestellt, dass dieselbe auf dem Gebiet dessen liege, was kein ψεῦδος zulasse. Diese Bemerkung gab dann den Anlass zu der Ausführung über Wahrheit und Falschheit auf dem Boden der σύνθεσις und διαίρεσις.

Urteil als Synthese oder als Diärese definiert: in beiden Fällen schafft der νοῦς die Einheit, die für das Urteil unbedingt erforderlich ist[1]). Aber er constituiert auch noch Einheiten anderer Art; davon geht die Untersuchung der Frage, wie sich das begrifflich Unteilbare zum Zweck seiner Einführung in ein Urteil zerlegen lasse, aus. Das begrifflich Unteilbare selbst ist eine solche vom νοῦς herrührende Einheit. Um jedoch das Wesen des unteilbaren substantiellen Begriffs und die besondere Art der logischen Trennung seiner Bestandteile zu charakterisieren, zieht Ar. eine weitere Klasse von unmittelbaren, durch den νοῦς geschaffenen Einheiten, nämlich continuierliche Grösseneinheiten, zur Vergleichung heran. Da von einem Unteilbaren in doppeltem Sinn gesprochen werden kann — es kann ein potentielles oder ein aktuelles sein —,

1) τὸ δὲ ἓν ποιοῦν, τοῦτο ὁ νοῦς ἕκαστον b 5 f. Ist die im Text gegebene Auffassung die richtige, so kann es sich hier natürlich nur um den νοῦς im weiteren Sinn, das Organ nicht blos des intuitiven, sondern ebenso des diskursiven Denkens (cf. die Erklärung Cap. 4. 429 a 23: λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή) handeln. Man könnte nun aber den Satz τὸ δὲ ἓν — ἕκαστον lediglich auf das Folgende, das ἕκαστον also allein auf die ἀδιαίρετα, von denen dort die Rede ist, beziehen wollen. Allein der ganze Zusammenhang weist unzweideutig darauf hin, dass dieser Satz zunächst den Abschluss des Vorausgehenden bildet. Aristoteles hatte (cf. vorige Anm.) im Bisherigen ausgeführt, dass das Denken der ἀδιαίρετα auf dem Gebiet liegt, auf dem es keine Falschheit gibt; wo der Unterschied von Wahr und Falsch sich findet, da liegt schon eine Synthesis νοημάτων vor. An die Ausführung dieses Gedankens schliesst sich die Bemerkung an: statt σύνθεσις könnte man auch alles διαίρεσις nennen .... Wie dem aber auch sein mag: Was die Einheit in jedem Fall vollzieht, ist der νοῦς. Das τοῦτο weist mit Bestimmtheit auf das Vorhergehende hin. Demungeachtet bildet der Satz den Ausgangspunkt für das Folgende. Der νοῦς schafft auch Einheiten anderer Art, namentlich die Einheit des metaphysischen Begriffs. Und die Erörterung, wie sich dieser zerlegen lasse, knüpft passend an den Umstand an, dass die Einheit selbst vom νοῦς herrührt. Dass das Einheiten anderer Art sind, als diejenigen, welche der Satz unmittelbar im Auge hat, liegt auf der Hand, spricht jedoch nicht gegen die entwickelte Auffassung des Arist. Gedankengangs. — Der Satz b 4 f.· ἀλλ' οὖν ἔστι γε οὐ μόνον τὸ ψεῦδος ἢ ἀληθές, ὅτι λευκὸς Κλέων ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦν ἢ ἔσται, der besagen will, dass die Falschheit eines Urteils auch in der Zeitangabe liegen kann, durchbricht den Zusammenhang. Ihn für unecht zu halten, liegt kein Grund vor. Ich bin geneigt, dem Vorschlag zuzustimmen, die beiden Sätze ἐνδέχεται — πάντα und ἀλλ' οὖν — ἔσται umzustellen. Durchaus notwendig ist die Umstellung nicht. Man kann den Satz ἀλλ' οὖν — ἔσται auch als einen Nachtrag auffassen, den Ar. gibt, ehe er die Möglichkeit der neuen Auffassung des Urteils begründet.

so hat es keine Schwierigkeit, auch auf dem Gebiet des Quantitativen ein Unteilbares anzunehmen; wenn z. B. der νοῦς eine Längenstrecke, welche zunächst lediglich potentiell unteilbar ist, denkend zusammenfasst, so ist sie aktuell unteilbar und in unteilbarer Zeit (weil in einem Denkakt) gedacht. (Zu bemerken ist hier, dass es sich bezüglich der Teilbarkeit und Unteilbarkeit mit der Zeit genau so verhält wie mit den Längeneinheiten. 430 b 9 f.). Ist also eine Längeneinheit durch den Verstand gedacht, so lässt sich nicht sagen, was der Inhalt ihrer beiden Hälften je für sich ist: denn so lange die Trennung nicht wirklich vollzogen ist, sind diese Hälften nur potentiell vorhanden. Denkt jedoch der Verstand jede derselben gesondert (χωρὶς), so teilt er eben damit auch die Zeit. Es entstehen gleichsam zwei Grössen, und wenn nun die Einheit sozusagen aus zwei Hälften zusammengesetzt ist, so wird sie auch in der beiden zugeordneten Zeit, d. h. in zwei Zeiteinheiten (weil in zwei Denkakten) gedacht [1]). Dem unteilbaren Quantitativen wird nun gegenübergestellt das unteilbare Begriffliche. Auch dieses denkt der Verstand in einer unteilbaren Zeiteinheit und in einem unteilbaren psychischen Akt. Aber die Teilbarkeit der begrifflichen Einheit ist wohl zu unterscheiden von der Teilbarkeit der quantitativen Einheit. Auch die erstere ist teilbar, aber nicht ihrem Inhalt und Wesen nach, nicht sofern der Denkakt und die Zeit, in welcher derselbe vollzogen wird, teilbar wären: diese sind vielmehr schlechterdings unteilbar (οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾧ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα). Es wirkt nämlich auch in den begrifflichen Einheiten ein unteilbarer Akt: es ist derselbe, der (im Gebiet der quantitativen Grössen) die Zeit und die Länge zu Einheiten zusammenfasst — und dieser Akt richtet sich gleicherweise wie auf Zeit und Länge auf jedes Continuierliche —; während er aber hier zerlegbar ist, ist das im Bereich der begrifflichen Einheiten nicht der Fall. Die Trennbarkeit der letzteren ist eine ihnen an sich äusserliche, fremde, nicht in ihrem Wesen begründete (κατὰ συμ-

1) 430 b 6—14: τὸ δ' ἀδιαίρετον ἐπεὶ διχῶς, ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, οὐδὲν κωλύει νοεῖν τὸ ἀδιαίρετον, ὅταν νοῇ τὸ μῆκος· ἀδιαίρετον γὰρ ἐνεργείᾳ καὶ ἐν χρόνῳ ἀδιαιρέτῳ· ὁμοίως γὰρ ὁ χρόνος διαιρετὸς καὶ ἀδιαίρετος τῷ μήκει. οὔκουν ἔστιν εἰπεῖν ἐν τῷ ἡμίσει τί ἐννοεῖ ἑκατέρῳ· οὐ γάρ ἐστιν, ἂν μὴ διαιρεθῇ, ἀλλ' ἢ δυνάμει. χωρὶς δ' ἑκάτερον νοῶν τῶν ἡμίσεων διαιρεῖ καὶ τὸν χρόνον ἅμα· τότε δ' οἱονεὶ μήκη. εἰ δ' ὡς ἐξ ἀμφοῖν, καὶ ἐν τῷ χρόνῳ τῷ ἐπ' ἀμφοῖν.

βεβηκός) [1]. Welcher Art die Zerlegung dieser Einheiten im einzelnen ist und wie sie vor sich geht, darüber spricht sich Aristoteles nicht direkt aus. Er hat aber ohne Zweifel die abstrahierende, ana-

1) Damit habe ich den Sinn des schwierigen Abschnitts 14—20, wie ich glaube, richtig wiedergegeben: τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν ἀδιαίρετον ἀλλὰ τῷ εἴδει νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς· κατὰ συμβεβηκὸς δέ, καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾧ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα· ἔνεστι γὰρ κἀν τούτοις τι ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὃ ποιεῖ ἕνα τὸν χρόνον καὶ τὸ μῆκος. καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπαντί ἐστι τῷ συνεχεῖ καὶ χρόνῳ καὶ μήκει. Die bisherigen Erklärungen dieser Stelle befriedigen mich nicht. Es ist nicht dieses Orts, mich mit denselben im einzelnen auseinanderzusetzen — s. Trendel. de an. 503 f. Torstrik S. 192. Wilson, Transact. of the Oxf. Phil. Soc. 1882—83. Bullinger, die Aristotelische νοῦςlehre (Interpretation von de an. III 4—8) und Bywater, Aristotelia III in Journ. Phil. XVII 1888, dessen Erklärung den Beifall Susemihl's findet (Jahresbericht über die Jahre 1887—90). Die im Text gegebene Erklärung hat vor den meisten dieser Interpretationen das voraus, dass sie keine Aenderung, resp Umstellung vorzunehmen braucht. Den Vorschlag Bywater's, welcher den Satz τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν — τῆς ψυχῆς b 14 f. hinter καὶ χρόνῳ καὶ μήκει 20 einsetzen und κατὰ συμβεβηκὸς . . . auf die quantitativen Einheiten beziehen will, halte ich für verfehlt. Eine durch den νοῦς gedachte Längeneinheit enthält allerdings, so lange sie nicht wirklich geteilt und durch zwei Denkakte gedacht ist, ihre Teile nur potentiell; aber die wirklich vollzogene Trennung teilt die Einheit in zwei reale Teile. Diese Teilung lässt sich darum nicht als κατὰ συμβεβηκός bezeichnen. Und gerade das ὃ νοεῖ (= μῆκος; so nämlich will B. lesen) und die Zeit, in der die quantitative Einheit gedacht wird, sind realiter teilbar. Demgegenüber geben die Worte κατὰ συμβεβ. δέ, καὶ οὐχ ᾗ u. s. f. einen guten Sinn, wenn man den vorhergehenden Satz an seiner Stelle lässt und die alte Lesart ᾧ νοεῖ beibehält. Freilich geht es nicht an, ἐκεῖνα 16 auf die quantitative Einheit zu beziehen und zu übersetzen, als ob es hiesse ὡς ἐκεῖνα (wie Bullinger thut). Ar. will sagen: die begriffliche Einheit ist teilbar, aber nur κατὰ συμβεβ., nicht sofern (in der Weise, dass) der Denkakt (durch welchen die begriffliche Einheit gedacht wird) und die Zeit (in welcher diese Einheit gedacht wird) teilbar wären, sondern sofern (in der Weise, dass dabei) diese beiden Momente unteilbar bleiben. Wäre nämlich der Denkakt, durch welchen, und die Denkzeit, in welcher die Einheit gedacht wird, teilbar, so wäre die dadurch erfolgende Teilung eine in den Inhalt eindringende, keine demselben bloss äusserliche. Schwieriger ist der folgende Satz. Ich fasse ihn so: auch in der begrifflichen Einheit liegt derselbe Akt vor, welcher die Zeit- und die Längeneinheit constituiert. Es ist ein Akt des ἓν ποιῶν νοῦς. Aber während derselbe auf dem Gebiet des Quantitativen zerlegt werden kann, ist der Akt des begrifflichen Denkens unteilbar. Zu χωριστόν ist zu vergleichen χωρίς 11. Zu ἴσως 18 ist zu bemerken, was Bonitz über dasselbe Wort 987 a 26 sagt: non dubitantis est, sed modeste asseverantis. Der Satz καὶ τοῦ δ' — μήκει 19 f. ist ein gelegentlicher Zusatz zu dem vorhergehenden Relativsatz ὃ ποιεῖ - μῆκος. Er schliesst sich nur mittelst Ideenassociation an das Vorhergehende an. Ihn darum für unaristotelisch zu halten, dazu hat man kein Recht.

lysierende Sonderung der Elemente des Begriffs im Auge, welche das logische Denken ausführt: es ist dieselbe Diärese, welche oben als die Voraussetzung des Urteils bezeichnet wurde. Ist nämlich jeder Satz eine Denkfunktion, welche etwas (ein Prädikat) von etwas (einem Subjekt) aussagt, ist andererseits das einfache intuitive Denken des substantiellen Begriffs noch keine solche Prädicierung [1], so muss mit dem letzteren eine logische Analyse vorgenommen, eine Scheidung und Heraushebung seiner Momente vollzogen werden, wenn anders er in ein Urteil eingehen soll [2]).

Die hervorragende Bedeutung, welche die Diärese für das Urteil hat, gestattet, das letztere überhaupt unter diesen Gesichtspunkt zu stellen. Das hat Aristoteles in unserem Zusammenhang gethan. Demungeachtet hat er die notwendige Ergänzung der Diärese, die synthetische Funktion, auch hier nicht vergessen. Ausdrücklich erinnert er, wie wir gesehen haben, an die einheitschaffende Thätigkeit des νοῦς, welche auch hier die getrennten Elemente zur Urteilseinheit zusammenfasst. Ueberhaupt aber lassen sich — darauf weist schon der ganze Gedankengang an unserer Stelle hin — die beiden Gesichtspunkte, unter welchen Aristoteles das Urteil betrachtet, in Wirklichkeit nicht scheiden: Diärese und Synthese sind die beiden Momente, die stets zusammenwirken müssen, soll derjenige psychologische Process möglich sein, dessen Schlussresultat die fertige Bejahung oder Verneinung ist.

In dieser diäretisch-synthetischen Thätigkeit liegt nun alle Wahrheit und Falschheit [3]). Was kann das heissen? Wie reimt sich diese Bemerkung mit der unbestreitbaren Thatsache zusammen, dass Diärese und Synthese lediglich subjektive, psychologische Funktionen sind, denen in keiner Weise ein reales Geschehen in der äusseren Welt der Wirklichkeit zur Seite

---

1) b 26: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος . . (φάσις hier = Aussage überhaupt, nicht etwa Aussprechen des Wortes für die isolierte Vorstellung). 28 f : ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι (sc. νοῦς) . . . . οὐ τὶ κατά τινος.

2) Auf die 3. Art des ἀδιαίρετον, das ἀδ. κατὰ στέρησιν (b 20 f.) brauchen wir nicht einzugehen, da dieses wesentlich anderen Charakter hat, als die beiden vorher gezeichneten Arten. Ebensowenig kommt für unsere Untersuchung die daran sich anschliessende erkenntnispsychologische Bemerkung und der schwierige Satz 24 f. in betracht.

3) S. die S. 35 Anm. 1—3 angeführten Stellen.

geht? In welchem Verhältnis stehen überhaupt die geschilderte subjektive Seite des Urteils einerseits und die Begriffe der Wahrheit und Falschheit andererseits? Behalten wir im Auge: obwohl Synthese und Diärese als solche rein subjektiver Art sind, so soll doch die Beziehung zwischen den Urteilselementen, die durch jene psychologisch hergestellt wird, eine objektive, d. h. eine mit der Wirklichkeit übereinstimmende sein; die Beziehungen, um die es sich hier handelt, sind aber stets Verhältnisse des Zusammen- oder Getrenntseins, sagen wir objektive Synthesen oder Diäresen. Nun ist hervorzuheben, dass die subjektive, synthetisch-diäretische Thätigkeit und die objektive Synthese, bezw. Diärese im Denken niemals getrennt auftreten: erstere ist die Form, in der die letzteren Thatsachen des Bewusstseins werden und sind, die Funktion, durch welche das Urteil thatsächlich entsteht, und zugleich das psychologische Gewand, in das es stets gekleidet sein muss. So wenig also dem psychologischen Process als solchem ein äusserer realer Vorgang entspricht, so schliesst doch die subjektive Form stets das logische Verhältnis, welches das Abbild des Realen sein soll, ein: letzteres kann geistiger Besitz nur werden, wenn es in die subjektiv-psychologische Synthesis und Diäresis eingeht. Die subjektive Funktion selbst jedoch wird offenbar dann imstande sein, eine derartige objektive, dem Seienden adäquate Beziehung herzustellen, wenn sie dem ihr vorliegenden Stoff gemäss verfährt; der Denkstoff aber wird ihr zuletzt durch Wahrnehmung oder begrifflich intuitives Denken dargeboten. Im Hinblick darauf könnte man versucht sein, nun doch in dieser Umgebung ein immanentes, innerhalb des Denkens liegendes Kriterium der Wahrheit zu erwarten: als wahr liesse sich diejenige (auf Grund einer Diärese sich vollziehende) Synthese bezeichnen, welche sich durchweg durch Wahrnehmung oder intuitives Denken leiten lässt. Allein wir finden bei Aristoteles eine derartige Anschauung nicht in bestimmter Weise ausgesprochen. Der Massstab, den er an die subjektiven Synthesen anlegt, entspricht völlig der realistischen Fassung seines Wahrheitsbegriffs: Wahr ist eine Synthese dann, wenn das durch sie hergestellte Verhältnis einem realen adäquat ist [1]).

---

1) cf. die instruktive Stelle Met. Γ 4 1008 b 3 ff., auf welche wir tiefer unten (2. Abschn. I 2) zurückkommen werden. Derselben liegt der Gedanke zu Grund, dass derjenige ὑπολαμβάνων (ὑπολ. hat in diesem Zusammenhang in

Dazu tritt aber in unserem Zusammenhang ein weiterer Gesichtspunkt. Beachtet man, dass auch die dem Wirklichen zugewandte Seite, der logisch-ontologische Gehalt des Urteils, der allein in primärer Weise als wahr bezeichnet werden kann, nur eine Affektion unseres Denkens, ein in unserem Bewusstsein Wirkliches ist, so sieht man sich veranlasst, nach der Ursache dieser Phänomene, nach der Quelle, aus welcher dieselben fliessen, zu fragen. Die Antwort ist bereits gegeben: die synthetisch-diäretische Thätigkeit ist es, welche die als wahr bezeichneten objektiven (ein Reales im Denken darstellenden) Synthesen und Diäresen erzeugt; aus ihr stammt die ganze Welt der Wahrheit, sofern es ausschliesslich ihre Erzeugnisse sind, auf welche das Prädikat der Wahrheit Anwendung findet. Ist dem so, so darf ihr auch mindestens die Qualifikation nicht versagt werden, dass sie die Wahrheit feststelle, hervorbringe (ἀληθεύειν). Während nun aber das subjektive Denken doch nicht allein der Realgrund des Wahrseins ist, während vielmehr das Seiende selbst mitwirken muss, soll das diskursive Denken wahre Urteile zu stande bringen können, so ist das letztere die alleinige Quelle der Falschheit, des Irrtums. Wahrnehmung und intuitives Denken für sich täuschen nie. Das ψεῦδος entspringt erst der hinzutretenden diäretisch-synthetischen Funktion, welche den Denkstoff zum Urteil verarbeitet. In ihr liegt darum auch seiner Ursache nach allein der ganze Gegensatz von Wahr und Falsch. So wird es verständlich, wie Aristoteles Wahrheit und Falschheit auf das Gebiet der diäretisch-synthetischen Denkthätigkeit verweisen [1], wie er der subjektiven Synthese das ἀληθεύειν und ψεύδεσθαι zusprechen [2], wie er sagen kann, in ihr liege alle Falschheit [3].

5) Damit sind uns aber auch die Mittel an die Hand gegeben, die verschiedenen Aeusserungen des Aristoteles über Wahrheit und Falschheit in Einklang und Zu-

1. Linie die subj. Seite des Urteils im Auge) ἀληθεύει, dessen ὑπόληψις derart ist, ὅτι τοιαύτη τῶν ὄντων ἡ φύσις. S. ferner die Definitionen Γ 7. 1011 b 26 ff. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι . . ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὂν εἶναι . . . . ἀληθές. und Θ 10. 1051 b 3 f. . . ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι . . . .

1) de an. III 6. 430 a 27 f. ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων.

2) Met. I 7. ὅταν μὲν ὡδὶ συνθῇ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, ἀληθεύει, ὅταν δὲ ὡδί, ψεύδεται.

3) de an. III 6. 430 b 2: τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί.

sammenhang zu bringen. Subjektiv (allein dem Denken angehörig) sind diese Begriffe schon deshalb, weil sie lediglich Eigenschaften psychischer Erscheinungen sind. Auch die objektiven Synthesen und Diäresen, welche den logisch-ontologischen Gehalt der Urteile bilden, sind nur im Denken wirklich. Das Wahrsein, welches die Urteile aussprechen, ist nichts anderes als die Beziehung des Gedachten auf ein Wirkliches. Eben darum bezeichnet es kein besonderes Verhältnis innerhalb des Realen selbst, wie die übrigen Arten des Seins; es hat vielmehr allein die Aufgabe, das Gedachte zu einer der letzteren in Correspondenz zu setzen [1]). Von hier aus begreift sich die Auffassung des negativen Urteils, nach der dasselbe als Aufhebung des entgegenstehenden falschen, als Verwerfung der versuchten Beziehung eines Gedachten auf ein Reales anzusehen ist. Die Falschheit selbst aber ist ein Prädikat, das überhaupt nur auf Nichtwirkliches, auf Vorstellungsverbindungen, denen in keiner Weise etwas Reales entspricht, Anwendung findet. Ist also schon die Wahrheit als Bestimmung eines blossen Denkzustandes subjektiver Art, so fällt der Gegensatz von Wahr und Falsch in eminentem Sinn allein auf das Gebiet des subjektiven Denkens. — Subjektiv sind ferner die Begriffe der Wahrheit und Falschheit mit Rücksicht auf den Ursprung des Wahr- oder Falschseienden. Beides entspringt nämlich aus einem im Denkvermögen vor sich gehenden subjektiven Process (τὸ αἴτιον τοῦ δὲ — d. h. des ὡς ἀληθὲς ὄν — τῆς διανοίας τι πάθος. Met. E 4. 1027 b 34 f. s. oben S. 15). Diese Herkunft verleugnet sich selbst in den fertigen Resultaten nicht. So energisch Aristoteles betont, dass den objektiven Synthesen und Diäresen, welche sich in den wahren positiven bezw. negativen Urteilen darstellen, ein reales Verknüpft- resp. Getrenntsein entspricht, so ent-

1) Das ist der Sinn des Satzes Met. E 4. 1028 a 1 f.: καὶ ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος, καὶ οὐκ ἔξω δηλοῦσιν οὖσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος. Ausser dem ὡς ἀληθὲς ὄν ist hier von dem συμβεβηκὸς ὄν die Rede. Beide gehen in die (beiden) übrigen Arten des Seienden (kategorial bestimmtes Sein und potentielles, bezw. aktuelles Sein) ein und bezeichnen nicht abgesehen von diesen irgendwelche Bestimmtheit des realen Seins. Dass diese Bemerkung auf das ὡς συμβ. ὄν. ausgedehnt ist, hat etwas Auffallendes Hinsichtlich des ἀληθὲς ὄν ist sie völlig am Platz Das Wahrsein ist ja nicht eine besondere Art des realen Seins, sondern es setzt ein Gedachtes mit einer der Arten des realen Seins in Verbindung. Unter den letzteren sollte man nun allerdings auch den Gegensatz des ὡς συμβεβηκός und καθ' αὑτὸ ὄν erwarten.

halten doch auch sie noch ein subjektiv-psychologisches Moment, das zu der Aeusserung Anlass gibt, die Verknüpfung und Trennung gehöre dem Denken, nicht den Dingen an; während im Realen nur ein Verknüpft- und Getrenntsein sich findet, sind die Verknüpfungen und Trennungen, welche in der Seele die realen Verhältnisse nachbilden, Denkhandlungen, Vorgänge [1]). Aber diese lebendigen Handlungen sind nur die letzten Stadien, die Erzeugnisse derjenigen synthetisch-diäretischen Denkthätigkeit, aus welcher zuletzt alle wahren oder falschen Vorstellungsverbindungen und Trennungen hervorgehen, die darum auch als die Wurzel aller Wahrheit und Falschheit bezeichnet werden kann. Da nun diese Funktion rein subjektiver, psychologischer Natur ist, so werden auch die Prädikate, welche den Resultaten einer derartigen Bewegung des Denkens zuzuschreiben sind, die Begriffe Wahrheit und Falschheit, als subjektive zu betrachten sein, um so mehr als die psychologische Form der Entstehung selbst am fertigen Urteil, so wie dasselbe faktisch gedacht wird, haften bleibt.

Damit stimmt die objektive, realistische Fassung der Begriffe Wahr und Falsch, die wir in unzweideutigen Aeusserungen des Aristoteles durchgeführt fanden, recht wohl zusammen. Der Aristotelische Wahrheitsbegriff nämlich ist nicht in dem Sinn subjektiv, dass die Kriterien der Wahrheit im Denken an und für sich liegen würden und aus ihm ohne Rücksicht auf das reale Sein entnommen werden könnten. Unmittelbare Evidenz und Denknotwendigkeit, welche in der modernen Logik als constitutive Merkmale der Wahrheit aufgestellt werden, sind zwar auch in der Aristotelischen Logik wesentliche Momente des Urteils; aber sie bestimmen nicht die Wahrheit selbst (S. 15 f.). Ebensowenig sind ihre Kriterien aus dem subjektiven Verhältnis der diäretisch-synthetischen Denkthätigkeit zu dem dieser vorliegenden, durch sinnliche Wahrnehmung

1) Das allein kann Ar. Met. E 4. 1027 b 30 . . ἡ συμπλοκή ἐστιν καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι . . . sagen wollen. Von der subjektiv-psychologischen Synthese und Diärese kann hier angesichts von b 20 bis 22 nicht die Rede sein. Auf der andern Seite zeigt diese Stelle auch, dass Arist. ein reales Verknüpft- und Getrenntsein, das dem positiven und negativen Urteil entspricht, nicht leugnen will. Dass die im Text gegebene Erklärung den Sinn der Stelle trifft, geht auch aus der Parenthese hervor: ἢ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ εἴ τι ἄλλο συνάπτει ἢ διαιρε: — so mit Bonitz und Christ statt ἀφαιρεῖ — ἡ διάνοια.

oder begriffliches Denken dargebotenen Denkstoff geschöpft (S. 34). Wahr ist das Urteil vielmehr nur dann, wenn die durch dasselbe — freilich in rein subjektiver Bewegung des Denkens — festgestellten Beziehungen des Verknüpft- oder Getrenntseins zweier Denkinhalte adäquate Nachbildungen realer Verhältnisse sind, wenn in der psychologisch-subjektiven Hülle als logischer Kern eine getreue Darstellung eines Wirklichen enthalten ist. Der Wahrheitsbegriff stellt also eine Norm auf, welche Uebereinstimmung eines Gedachten mit dem Seienden fordert. Aber es liegt, wie sich gezeigt hat, zugleich im Wesen des Wahrheitsbegriffs, dass diese Norm nur auf dasjenige Gedachte angewandt werden darf, welches den Anspruch, ein Abbild des Seienden zu sein, wirklich erhebt. Demgemäss mussten die isolierten Vorstellungen aus seinem Herrschaftsgebiet ausgeschlossen werden. Aber auch das Urteil darf nicht in seiner ganzen concreten Gestalt an jenem Massstab gemessen werden. Zu unterscheiden ist die psychologische Genesis des Urteils und das subjektive Gewand, in dem es auftritt, einerseits und der logische Gehalt andererseits. Nur auf letzteren bezieht sich der Anspruch des Urteils, mit dem Seienden übereinzustimmen. Dieser Anspruch selbst — er kommt in dem Sein mit der Bedeutung „Wahrsein“, das übrigens zugleich eine Darstellung des realen Seins enthalten will, zum Ausdruck —, „das Meinen (οἴεσθαι), das Getrennte sei getrennt, das Zusammenseiende sei zusammen“ (S. 17), gehört noch der subjektiven Seite des Urteils an. Was wahr im strengen Sinn sein kann und was der im Wahrheitsbegriff liegenden Norm eigentlich unterstellt ist, ist demnach nichts anderes als die Relation des Verknüpft- oder Getrenntseins der Urteilselemente, welche durch das Denken hergestellt wird. Von hier aus ist das bejahende Urteil dann wahr, wenn dem in ihm ausgesprochenen Verhältnis des Verknüpftseins von Vorstellungen ein reales Verknüpftsein entspricht, das verneinende Urteil, wenn das in ihm dargestellte Verhältnis des Getrenntseins zweier Denkinhalte das Abbild eines realen Getrenntseins ist. Und wenn das negative Urteil wiederholt (s. o. S. 14 f.) als Leugnung eines falschen positiven betrachtet wird, so ruht diese Leugnung doch auf einer realen Basis, auf einem wirklichen Getrenntsein [1]). Ein Punkt

1) Met. Θ 10. 1051 b 34 f.: Das bejahende Urteil ist, εἰ σύγκειται, ἀληθές, . . . εἰ δὲ μὴ σύγκειται, ψεῦδος.

freilich bleibt hiebei dunkel: Wenn Wahrheit dem Urteil zukommen soll, sofern es das adäquate Bild eines Seienden ist, wie ist uns denn das Original, das zur Vergleichung herangezogen werden muss, die Wirklichkeit, zugänglich? Im intuitiven Denken des νοῦς und in der sinnlichen Wahrnehmung ist uns das Seiende, so wie es ist, gegeben. Und es scheint, als hätten diese Funktionen auch die Aufgabe, das diskursive Denken, in dessen Gebiet das Urteil liegt, zu controllieren: wäre dem so, so liesse sich ein Urteil als wahr bezeichnen, wenn eine unparteiische, objektive Prüfung constatieren würde, dass es mit den Ergebnissen des intuitiven Denkens und der sinnlichen Wahrnehmung in Einklang steht. Damit träte die Uebertragung des Wahrheitsbegriffs auf das Gebiet des νοῦς (im engeren Sinn) und der αἴσθησις in eine eigentümliche aber charakteristische Beleuchtung: was zu Beginn der Untersuchung als wahr im uneigentlichen Sinn ausgeschieden wurde, müsste nun gleichsam als ein Wahres erster Ordnung betrachtet werden, an dem die eigentliche Wahrheit gemessen würde. Aristoteles hat diese Combination nicht ausdrücklich vollzogen; er hat die Schwierigkeit, zu welcher sein Wahrheitsbegriff führt, nicht durchschaut: wahr ist dasjenige, was zu einem Seienden in Correspondenz steht, und das Gegebensein des letzteren wird einfach vorausgesetzt.

Ist also der Begriff der Wahrheit einerseits ein subjektiver, da er eine Bestimmung des Urteils, das Urteil aber bloss eine Thatsache des Denkens, überdies durch eine rein psychologische Thätigkeit entstanden ist und in seinem wirklichen Auftreten stets psychologische Elemente an sich trägt, so ist andererseits das Urteil nur darum wahr, weil es ein logisches Verhältnis einschliesst, das eine reale Beziehung der Dinge genau wiedergibt. Beide Betrachtungsweisen ergänzen sich. Dass der Gegenstand, dem Wahrheit zugesprochen wird, ein Gedachtes, ein Subjektives ist, darin stimmen beide überein. Die eine jedoch fasst die concrete Erscheinung des als wahr Bezeichneten in ihrer ganzen psychologischen Einkleidung, die andere seine objektiv-logische, dem Realen zugekehrte Seite ins Auge. Wie aber auf jene das Prädikat der Wahrheit nur im Hinblick auf diese angewandt werden kann, wie also die letztere den Wahrheitsgehalt der ersteren heraushebt und den Massstab darbietet, an welchem die Wahrheit derselben entschieden wird, so vermag anderer-

seits die logisch-ontologische Seite des Urteils nicht ohne die diäretisch-synthetische Funktion wirklich zu werden und im Bewusstsein zur Erscheinung zu kommen; darum kann auch das Prädikat der Wahrheit thatsächlich nur Urteilen in ihrer psychologischen Form beigelegt werden, obwohl dieselben nicht in ihrer ganzen Gestalt Darstellungen des Seienden sind. Analog verhält es sich mit dem Begriff der Falschheit, nur dass die als falsch zu bezeichnenden Urteile eben damit als psychische Erscheinungen prädiciert werden, denen überhaupt nichts Seiendes entspricht, die also rein subjektiver Art sind. Gemessen wird auch in diesem Fall nur das Verhältnis der Urteilselemente, das von dem Urteil als ein dem Seienden adäquates ausgegeben wird. Ein Urteil kann nur im Hinblick auf diese Seite falsch genannt werden. Zwar steht es fest, dass alle Falschheit zuletzt aus der synthetisch-diäretischen Thätigkeit des Denkens fliesst. Darum werden aber die Kriterien der Falschheit nicht aus gewissen Merkmalen dieses psychologischen Denkprocesses entnommen: auch hier wird der Massstab der Wahrheit an das Ergebnis angelegt und so die Falschheit constatiert. Demungeachtet kann thatsächlich das Prädikat der Falschheit nur von den Urteilen in ihrer ganzen concreten Erscheinung, in der sie allein im Bewusstsein hervortreten, ausgesagt werden.

Die bisherige Erörterung der Begriffe der Wahrheit und Falschheit bedarf nun aber einer Ergänzung. Völlig durchsichtig werden dieselben erst, wenn auch die obersten Principien der Wahrheit, welche zugleich ihr Verhältnis zur Falschheit erhellen, nämlich die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten, dargelegt sind.

Zweiter Abschnitt.

Die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten.

I. Das Gesetz des Widerspruchs.

1) Der Satz vom Widerspruch [1]), welcher das Verhältnis von Sein und Nichtsein auf ontologischem, von Bejahung und Verneinung auf logischem Boden zu bestimmen hat, wird von Aristoteles als das unwidersprechlichste (πασῶν βεβαιοτάτη ἀρχή 1005 b 22. 18. 11. 1006 a 4 f.), bekannteste (γνωριμωτάτη 1005 b 13), schlechthin dem Irrtum entrückte (1095 b 12) und in keiner Weise hypothetische [2]) (ἀνυπόθετον b 14) Princip, mit dem jeder bekannt sein müsse, der etwas von dem Seienden erkennen wolle, charakterisiert [3]). Er formuliert das Gesetz äusserst vorsichtig: es ist unmöglich, dass dasselbe demselben zugleich und in derselben Beziehung zukomme, kürzer: dass dasselbe zugleich sei und nicht sei. Logisch ausgedrückt lautet das Princip: es ist unmöglich, dass contradiktorisch

1) Ueber die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten s. Met. I 3. 1005 b 6 bis zum Schluss des Buchs. Auf die Parallele in K 5 und 6 glaube ich nicht eingehen zu müssen. Ich halte mit Christ nicht bloss den 2. Teil des Buchs (K 8. 1065 a 26—c. 12.), der nichts anderes ist als eine Sammlung von Excerpten aus der Physik, sondern ebenso den 1. Teil, einen Auszug aus den Büchern B, Γ, E der Metaphysik, für nichtaristotelisch. Zu dem letztern cf. die Abhandlung von Natorp »Ueber Aristoteles' Metaphysik K 1—8. 1065 a 26« in Arch. für Gesch. der Phil. I 1888. S. 178—193.

2) Wenn darum am Schluss des Cap. dasselbe Princip δόξα genannt wird 1005 b 33. cf. 996 b 28, 997 a 21 f., 1011 b 13, so will Aristoteles nicht eine bloss problematische Geltung dieses Gesetzes behaupten; das geht schon aus dem in der letzteren Stelle zu δόξα hinzugesetzten Attribut βεβαιοτάτη hervor. cf. Bonitz S. 142. ad 996 b 28.

3) 1005 b 15 f.: ἣν γὰρ ἀναγκαῖον ἔχειν τὸν ὁτιοῦν ξυνιέντα τῶν ὄντων, τοῦτο οὐχ ὑπόθεσις· ὃ δὲ γνωρίζειν ἀναγκαῖον τῷ ὁτιοῦν γνωρίζοντι, καὶ ἥκειν ἔχοντα ἀναγκαῖον.

entgegengesetzte Urteile, d. h. Bejahung und Verneinung eines Prädikats von demselben Subjekt zugleich wahr seien; oder: es ist unmöglich zugleich zu bejahen und zu verneinen [1]). Das Verhältnis der beiden Formulierungen kann vom Aristotelischen Wahrheitsbegriff aus nicht zweifelhaft sein. Wahr ist dasjenige Gedachte, das seinem Anspruch gemäss mit dem Seienden übereinstimmt: wahr ist also das bejahende Urteil, sofern es die Darstellung eines Zusammenseins, das verneinende, sofern es das Abbild eines Getrenntseins ist. Das oberste Gesetz, welches das Verhältnis von Sein und Nichtsein regelt — das Sein aber ist ein Zusammen-, das Nichtsein ein Nichtzusammensein [2]) — ist darum zugleich auch das oberste Gesetz des Wahrseins, welches das Verhältnis von bejahendem und verneinendem Urteil bestimmt. Beachten wir wohl: in primärer Weise lautet das Gesetz nicht: es ist unmöglich, dass dasselbe Urteil zugleich wahr und falsch ist. Das ist eine — allerdings notwendige — Folgerung aus dem ursprünglichen Princip, und Aristoteles zieht dieselbe (cf. 1007 b 18 ff.; 1008 a 28 ff.) Aber es ist durchaus nicht bedeutungslos, welche von beiden Formulierungen die fundamentale ist. Wäre es die letztere, so müsste das Gesetz überhaupt lediglich als Princip des Denkens, als ein subjektiv-logischer Grundsatz [3]) betrachtet werden: Wahrheit und Falsch-

---

1) Die genauere ontologische Formulierung ist gegeben b 19 f.: τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό. Die kürzere ontologische Fassung s. 996 b 29 f.: ἀδύνατόν (τι — das τί aus dem vorhergehenden πᾶν zu ergänzen) ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι. Dieselbe Formulierung liegt zu Grunde 1005 b 23 f., 1006 a 1. 3 ff. und öfters in dem Abschn. c. 3. 1005 b 6—c. 8. Ebenso Anal. pr. II 2. 53 b 15: . . . τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δὲ ἀδύνατον. Die logische Fassung s. Met. Γ 6. 1011 b 13 f., wo es als die βεβαιοτάτη δόξα bezeichnet wird: τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένας φάσεις. 16 f.: ἀδύνατον τὴν ἀντίφασιν ἅμα ἀληθεύεσθαι κατὰ τοῦ αὐτοῦ. Sehr häufig kommen abgekürzte Formeln vor wie: ἀδύνατον ἅμα καταφάναι (statt dessen auch in gleicher Bedeutung φάναι) καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς cf. 20 f. 1008 a 36 f. Anal. post I 11. 77 a 10 (hier: μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι). Aehnlich Met. B 1. 995 b 9 f., wo die Frage aufgeworfen wird, πότερον ἐνδέχεται ταὐτὸ καὶ ἓν ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι ἢ οὔ. cf. 1007 b 18f. u. ö. ferner: Anal. pr. I 46. 51 b 20 f.: φάσις δὲ καὶ ἀπόφασις οὐχ ὑπάρχουσιν αἱ ἀντικείμεναι ἅμα τῷ αὐτῷ.

2) cf. S. 17 Anm. 3. Diese Anschauung wird im Verlauf der Untersuchung ihre Erklärung finden.

3) Die Bezeichnung »subjektiv-logisch« ist wohl gestattet. Die

heit ist kein Gegensatz im Realen; die Falschheit ist ihrem Wesen nach Bestimmung eines nur im Denken, nicht im Realen Wirklichen; das Gesetz in der erwähnten Fassung aber setzt nur Wahrheit und Falschheit (der Urteile) zu einander in Beziehung. Dem gegenüber ist festzuhalten, dass Aristoteles das Princip des Widerspruchs in erster Linie als ontologisches gedacht hat; hat es aber diesen Charakter, so ist es damit zugleich auch das Gesetz der Wahrheit.

Aristoteles gedenkt das Gesetz so wenig aus der Natur des subjektiven Denkens, aus einer Denknotwendigkeit abzuleiten, dass er vielmehr die Notwendigkeit des subjektiven Ueberzeugtseins von der Richtigkeit des Princips, die Unmöglichkeit, es nicht anzuerkennen, aus dem objektiven Princip selbst deduciert. Würde jemand bestreiten, dass unser Satz der unwidersprechlichste von allen ist, würde jemand annehmen — und in der That wird diese Ansicht von manchen dem Heraklit zugeschrieben —, etwas sei und sei zugleich nicht, so hätte derselbe Mensch zugleich zwei einander widerstreitende (conträr entgegengesetzte) Meinungen. Denn zwei einander contradiktorisch entgegengesetzte Meinungen, einem und demselben Menschen beigelegt, widerstreiten einander: sie werden zwei conträr entgegengesetzte Prädikate eines und desselben Subjekts. Nun ist es aber unmöglich, dass ein Subjekt zugleich zwei einander widerstreitende (conträr-entgegengesetzte) Prädikate hat. Das folgt aus dem Gesetz des Widerspruchs, aus dem Satz, dass Bejahung und Verneinung nicht zugleich wahr sein können. Denn das eine Glied des conträren Gegensatzes ist stets zugleich Privation (nämlich Seinsprivation); Privation jedoch ist stets Negation, Negation von einer bestimmten (für dieses Sein empfänglichen) Gattung ausgesprochen [1]). Ist aber der

im Text charakterisierte Formel wird dadurch von der objektiv-logischen (es ist unmöglich, dass Bejahung und Verneinung zugleich wahr seien) unterschieden. Objektiv-logisch wird die letztere genannt, weil sie die Urteile, sofern sie Abbilder des Seienden (objektiv) im Denken (logisch) sind, betrifft, subjektiv-logisch die erstere, weil sie zwar ein logisches Verhältnis bestimmt, aber ein solches, dem keine direkte Beziehung im Seienden entspricht. Dazu wird dann noch eine weitere Anwendung des Princips kommen, welche sich nur auf die subjektive Seite des Urteils richtet.

1) Met. Γ 6. 1011 b 18 f. lese ich mit Bonitz und Christ: τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων θάτερον στέρησίς ἐστιν οὐχ ἧττον, οὐσίας δὲ στέρησις· ἡ δὲ στέρησις

conträre Gegensatz zugleich Privation, Privation zugleich Negation, so sagt ein Satz, der einem Subjekt conträr entgegengesetzte Prädikate zuspricht, von demselben Subjekt zugleich Bejahung und Verneinung aus. Das jedoch steht dem Gesetz des Widerspruchs entgegen. Können also einem und demselben Subjekt nicht zugleich conträr entgegengesetzte Prädikate zukommen, so kann auch nicht ein und derselbe Mensch conträr entgegengesetzte Meinungen haben. Dann aber ist es unmöglich, dass derselbe Mensch glaube, ein und dasselbe sei und sei zugleich nicht. So ist die psychologische Unmöglichkeit bewiesen, den Satz des Widerspruchs zu bestreiten. Stellen wir die Stufen des Beweisgangs genau fest: Aus der objektiv-logischen Fassung des Princips (Bejahung und Verneinung können nicht zugleich wahr sein) wird die Regel abgeleitet, dass einem und demselben Subjekt nicht conträr entgegengesetzte Prädikate zukommen können; und daraus ergibt sich der zu beweisende Satz, dass es eine subjektive Notwendigkeit ist, das Gesetz vom Widerspruch anzuerkennen. Da nun aber die objektiv-logische Formulierung des Princips ein adäquates Bild des ontologischen Gesetzes ist und darum häufig genug bei Aristoteles mit dem letzteren wechselt, so lässt sich sagen: Er beweist die subjektive Geltung des Princips für das Denken aus dem als gültig angenommenen ontologischen Satz, weshalb auch die erstere nicht Grund und Kriterium des letzteren ist. Dass das in der That der Gedankengang des Aristoteles ist, spricht er selbst deutlich und bestimmt genug aus: Wir haben

---

ἀπόφασίς ἐστιν ἀπό τινος ὡρισμένου γένους. cf. zu der Stelle auch Bonitz S. 211. Verständlich wird dieselbe, sobald man bemerkt, dass Aristoteles hier augenscheinlich sich auf eine frühere Stelle desselben Buchs bezieht, in welcher er den Unterschied von στέρησις und ἀπόφασις bereits behandelt hat. c. 2. 1004 a 12—15, wo ich mich wieder der Bonitz-Christ'schen Lesart anschliesse, die allein einen befriedigenden Sinn gibt: .... ἡ ἀπόφασις καὶ ἡ στέρησις (ἣ γὰρ ἁπλῶς λέγομεν, ὅτι οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο ἤ τινι γένει· ἔνθα μὲν οὖν τῷ ἑνὶ ἡ διαφορὰ πρόσεστι παρὰ τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει· ἀπουσία γὰρ ἡ ἀπόφασις ἐκείνου ἐστίν· ἐν δὲ τῇ στερήσει καὶ ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἧς λέγεται ἡ στέρησις). cf. Bonitz S. 179. Im Hinblick auf diese Stelle erklärt sich namentlich das sonst auffallende οὐσίας στέρησις in 1011 b 19. Dieser Ausdruck ist nämlich offenbar zu ἀπουσία in Parallele gesetzt. Während die reine Negation ἀπουσία ist, ist die στέρησις στέρησις οὐσίας. Die Steresis aber ist Negation eines Prädikats von einer bestimmten Gattung, in welcher eine ὑποκειμένη τις φύσις, dieses Prädikat zu haben, sich findet. Zu der in diesem Zusammenhang vorliegenden Bedeutung von οὐσία vgl. Bonitz, ind. Arist. p. 544 a 26 ff.

soeben — im Gegensatz zu denen, welche die Behauptung vertreten, dasselbe könne zugleich sein und nicht sein, und diese Anschauung auch für subjektiv denkbar, für psychologisch möglich halten [1]) — das Prinzip, dass etwas nicht zugleich sein und nicht sein könne, als gültig angenommen und dann mit seiner Hilfe bewiesen, dass es auch (subjektiv) das unbestreitbarste von allen ist: ἡμεῖς δὲ νῦν εἰλήφαμεν ὡς ἀδυνάτου ὄντος ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ διὰ τούτου ἐδείξαμεν, ὅτι βεβαιοτάτη αὕτη τῶν ἀρχῶν ἁπασῶν (Γ 4. 1006 a 2—5) [2]).

---

1) ... οἵ ... ἐνδέχεσθαί φασι τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι καὶ ὑπολαμβάνειν οὕτως.

2) In diesem Satz liegt der Schlüssel zum Verständnis der Abschnitte Γ 3. 1005 b 22—31 und c. 6. 1011 b 13—22. Die im Text angeführte Bemerkung des Aristoteles zeigt, dass in der 1. Stelle ein Glied im Beweisgang fehlt, das dann in der 2. Stelle gegeben wird. Die 1. Stelle nämlich will den Satz beweisen: ἀδύνατον γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι. Der Beweis wird nun in der Weise geführt: εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τἀναντία ..., ἐναντία δ' ἐστὶ δόξα δόξῃ ἡ τῆς ἀντιφάσεως, φανερὸν ὅτι ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό· ἅμα γὰρ ἂν ἔχοι τὰς ἐναντίας δόξας ὁ διεψευσμένος περὶ τούτου. Hier wird der Satz, dass demselben Subjekt nicht konträr-entgegengesetzte Prädikate zukommen können, einfach vorausgesetzt. Nach der im Text wiedergegebenen Stelle muss es aber die Meinung des Arist. sein, dass dieser Satz aus dem eigentlichen ontologischen Gesetz des Widerspruchs folgt. In Γ 6 wird nun wirklich die Ableitung gegeben, nur dass hier von der objektiv-logischen, statt von der ontologischen Fassung des Princips ausgegangen wird, was nichts Auffallendes hat: ἐπεὶ δ' ἀδύνατον τὴν ἀντίφασιν ἅμα ἀληθεύεσθαι κατὰ τοῦ αὐτοῦ, φανερὸν ὅτι οὐδὲ τἀναντία ἅμα ὑπάρχειν ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ. Die Begründung gibt der folgende schon S. 43 Anm. 1 besprochene Satz: τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων θάτερον — γένους, welcher beweist, dass auch von den Gliedern des conträren Gegensatzes das eine negativer Art ist. Abschluss: εἰ οὖν ἀδύνατον ἅμα καταφάναι καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς ἀδύνατον καὶ τἀναντία ὑπάρχειν ἅμα ..... Es ist übrigens in hohem Grade wahrscheinlich, dass Aristoteles selbst mit der Deduktion in Γ 6 Schluss lediglich die Absicht verfolgt, das fehlende Mittelglied in Γ 3 zu ergänzen. Im unmittelbar Vorhergehenden ist auf den letzteren Zusammenhang zurückverwiesen (ὅτι μὲν οὖν βεβαιοτάτη δόξα πασῶν τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένας φάσεις ..). Das hat offenbar den Anlass zu der Ableitung des Satzes, dass einem und demselben Subjekt nicht konträr-entgegengesetzte Prädikate zugleich zukommen können, aus dem Satz vom Widerspruch gegeben. So allein erklärt sich auch die Einfügung desselben an dieser Stelle befriedigend. — Die Art, wie Ueberweg, System der Logik 5. Auflage S. 248, das Verhältnis der beiden Stellen bestimmt, ist völlig verfehlt. Wenn er Ar. in 1011 b 15 ff. die Wahrheit des metaphysischen (nach meiner Bezeichnung = ontologischen) Grundsatzes aus der Wahrheit des logischen

Wohl haben sich also gewisse Folgesätze ergeben: es ist unmöglich, dass ein Urteil zugleich wahr und falsch ist; einem und demselben Subjekt können nicht zwei einander conträr entgegengesetzte Prädikate zukommen; es ist psychologisch unmöglich zugleich anzunehmen, dass etwas sei und nicht sei. Allein die ursprüngliche Fassung des Princips ist die ontologische; mit ihr ist aber zugleich die ihr adäquate objektiv-logische gegeben. Die Vorsicht übrigens, welche Aristoteles in der Formulierung des fundamentalen ontologischen Princips verwendet, hat ihren guten Grund: das Gesetz muss gegen dialektische Einwände jeder Art (πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας) sicher gestellt sein. Nur wenn Subjekt und Prädikat und ihre Beziehung in der Bejahung und Verneinung dieselben sind, findet der Satz vom Widerspruch auf das Verhältnis der beiden letzteren unanfechtbare Anwendung. Das soll durch den Beisatz „in derselben Beziehung (κατὰ τὸ αὐτό)“ festgelegt werden [1]. Von besonderer Wichtigkeit ist die Beifügung der Bestimmung „zugleich“, in der die Bedeutung „gleichzeitig“ eingeschlossen ist. Es wird sich im Verlaufe der Untersuchung zeigen, dass damit die Gültigkeit des

ableiten lässt, so hält er den Satz οὐδὲ τἀναντία ἅμα ὑπάρχειν ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ b 17 für die metaphysische Fassung des Gesetzes vom Widerspruch, während er zugleich im Anschluss an Cap. 3. τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε — κατὰ τὸ αὐτό 1005 b 19 f. als die metaphysische Fassung ansieht. Er hält also diese beiden Sätze für identisch. Das ist ein starker Verstoss, der zeigt, dass Ueberweg den Arist. Gedankenzusammenhang nicht durchschaut hat. Und wenn er ferner die beiden Sätze ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό 1005 b 29 f. und ἀδύνατον τὴν ἀντίφασιν ἅμα ἀληθεύεσθαι κατὰ τοῦ αὐτοῦ 1011 b 16 f. identifiziert und beide für die logische Fassung des Satzes ausgibt, so ist das nicht minder falsch. In Wirklichkeit lässt sich nur die letztere als logische Fassung des Princips bezeichnen. Eine Ableitung dieser ist auf dem Aristotelischen Standpunkt nicht nötig, und eine solche zu geben, fällt dem Ar. auch nicht ein. Der erste Satz dagegen bezieht sich auf die Sphäre des subj. Ueberzeugtseins, Fürwahrhaltens, das mit der Wahrheit selbst so wenig identisch ist, dass es nicht einmal ein Moment im Wahrheitsbegriff ist. Ein Gesetz, das sich auf jenes richtet, muss darum wohl unterschieden werden von den Gesetzen, welche die Wahrheit selbst bestimmen. Das Verhältnis beider ist das oben angegebene. Darnach ist auch Sigwarts Ausführung (Logik I² S. 183 Anm.) zu ergänzen.

1) Wie notwendig diese Einschränkung ist, zeigt eine Bemerkung des Aristoteles an anderer Stelle: de soph. el. 25. 180 a 26—29: τὰ γὰρ ἐναντία καὶ τὰ ἀντικείμενα καὶ φάσιν καὶ ἀπόφασιν ἁπλῶς μὲν ἀδύνατον ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ, πῇ μέντοι ἑκάτερον ἢ πρός τι ἢ πῶς, ἢ τὸ μὲν πῇ τὸ δ' ἁπλῶς, οὐδὲν κωλύει. cf. auch Met. Γ 5. 1009 a 33—36.

Gesetzes auch für die Sätze, deren Gegenstand auf dem Gebiet des veränderlichen Seins liegt, gesichert ist: ein wandelbares Objekt kann zu verschiedenen Zeiten sein und nicht sein, eine Eigenschaft haben und nicht haben; und die Urteile, die sich auf solche Dinge beziehen, sind wahr, so lange diese sich nicht verändern, sie werden falsch, sobald ihr Gegenstand ein anderer wird. Darum muss nicht bloss die ontologische, sondern ebenso die logische Fassung die zeitliche Bestimmung „zugleich" enthalten: es ist unmöglich, dass etwas zu gleicher Zeit ist und nicht ist; aber ebenso: es ist unmöglich, dass Bejahung und Verneinung zu gleicher Zeit wahr sind.

2) Das Prinzip des Widerspruchs in seinen beiden ursprünglichen Formulierungen ist unbeweisbar, unmittelbar evident: es ergibt sich offenbar aus der einfachen Betrachtung des Seienden. Darum zeugt es von einem Mangel an elementarer philosophischer Bildung (1006 a 6—8 cf. zu 1005 b 3—5), auch für dieses Princip einen Beweis zu verlangen. So wenig sich dasselbe nun aber eigentlich begründen lässt, so lässt sich doch ein gewisser Nachweis in dem Sinn führen, dass die entgegengesetzte Lehre widerlegt und namentlich die aus ihr folgenden absurden Consequenzen dargethan werden. Das ist denn auch allein die Absicht, die Aristoteles in den weiteren Ausführungen (Cap. 4—6) verfolgt. Dieser (elenchtische 1006 a 15) Charakter des Aristotelischen Beweisgangs ist wohl im Auge zu behalten, und wir haben uns namentlich davor zu hüten, aus demselben Schlüsse auf das Wesen des Princips selbst zu ziehen (1005 b 35—1006 a 12).

Der erste Beweis (1006 a 29—1007 b 18 mit der Einleitung 1006 a 12—26) sucht dem Gegner, welcher den Satz vom Widerspruch bestreitet, zu zeigen, dass er, sobald er nur etwas sagt, auch dieses Prinzip anerkennt. Redet er nämlich überhaupt, so muss er für andere und für sich selbst etwas (eine Vorstellung) bezeichnen. Das ist die Voraussetzung jeder Verständigung einer Person mit einer andern, aber auch mit sich selbst [1]). Be-

1) 1006 a 12—26. (die Worte ἔτι — ἔχοι 26—28 halte ich mit Bonitz und Christ für eine Interpolation), besonders 19—24: ἀρχὴ δὲ . . τὸ ἀξιοῦν . . σημαίνειν γέ τι καὶ ἑαυτῷ καὶ ἄλλῳ· τοῦτο γὰρ ἀνάγκη, εἴπερ λέγοι τι. εἰ γὰρ μή, οὐκ ἂν εἴη τῷ τοιούτῳ λόγος, οὔτ' αὐτῷ πρὸς αὑτὸν οὔτε πρὸς ἄλλον. ἐὰν δέ τις τοῦτο διδῷ, ἔσται ἀπόδειξις.

zeichnet der Gegner etwas, so spricht er damit ein Benennungsurteil aus; das Benennungsurteil aber ist in gewissem Sinn eine Definition [1]). In einem derartigen Urteil hat zunächst das Wort „sein" oder „nicht sein" eine feste Bedeutung; und schon darum kann nicht alles sich so und zugleich nicht so verhalten [2]). Aber es liegt noch mehr darin. Es handle sich z. B. um das Urteil: etwas — setzen wir dafür ein Buchstabenzeichen ein, also: — A ist ein Mensch. Nun hat jedes Wort eine bestimmte Bedeutung, d. h. es ist die Bezeichnung für einen bestimmten Begriff. Denn eine bestimmte Bedeutung haben ist so viel als einen bestimmten Begriff, das begriffliche Wesen von etwas bezeichnen. Ist z. B. — in dem Satz „etwas (A) ist ein Mensch" (ἄν ᾖ τι ἄνθρωπος) — „zweifüssiges Tier" die Bedeutung des Wortes Mensch, so wird „zweifüssiges Tier" das begriffliche Wesen von „Mensch" sein (εἰ τοῦτ' — nämlich ζῷον δίπουν — ἔστιν ἄνθρωπος, ἄν ᾖ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι [3]) 33). Und wenn ein Wort überhaupt etwas bedeutet, so hat es in diesem Sinn eine feste, bestimmte Bedeutung (1006 a 28—34. b 11—13) [4]). Hat nun aber das Wort Mensch eine bestimmte Be-

1) Dieser Gedanke liegt dem ganzen 1. Beweis zu Grunde. Das geht auch aus der Parallelstelle (zum Satz vom ausgeschlossenen Dritten) Γ 7. 1012 a 21—24 hervor: ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ. ὁρισμὸς δὲ γίγνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίγνεται (denn der Begriff, dessen Zeichen das Wort ist, wird zur Definition). Es kann sich hier natürlich nicht um die Definition im vollen Sinn, welche auf den Realgrund des zu Definierenden zurückgehen würde, sondern nur um diejenige handeln, welche nach 93 b 30 ff. die Antwort auf die Frage τί σημαίνει τὸ ὄνομα; gibt.

2) So fasst Bonitz den Satz 1006 a 29—31: πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γ' αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τόδι· ὥστ' οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι. Ich stimme seiner Erklärung — gegen Schwegler — bei.

3) Zu dieser Formel cf. 3. Teil 1. Abschnitt.

4) In 1006 a 34—b 10 wird ein Einwand erledigt, der Einwand nämlich, dass es gewisse Wörter gebe, welche mehr als **eine** Bedeutung haben. In diesem Fall muss die Zahl der Bedeutungen doch eine begrenzte und jede derselben festbestimmt sein und sich durch ein besonderes Wort bezeichnen lassen Wären der Bedeutungen eines Worts unbestimmt viele, so hätte es überhaupt keine bestimmte Bedeutung; keine bestimmte Bedeutung haben ist aber so viel als gar nichts bedeuten. Bedeuten jedoch die Worte nichts mehr, so ist jede Unterredung mit andern, in Wahrheit aber auch die Unterredung des Menschen mit sich selbst unmöglich. Denn Denken ist nur möglich, wenn etwas Bestimmtes gedacht wird. Wird aber etwas Bestimmtes gedacht, so wird dasselbe auch durch ein bestimmtes Wort benannt.

deutung, so folgt daraus, dass „begrifflich Mensch sein“ (τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι) und „begrifflich nicht Mensch sein“ (ἀνθρώπῳ μὴ εἶναι) nicht dasselbe bedeuten können [1]). Hätten allerdings das Wort Mensch und das Wort Nichtmensch keine verschiedene Bedeutung, so hätten auch „begrifflich Mensch sein“ und „begrifflich nicht Mensch sein“ keinen verschiedenen Sinn. Also liesse sich der Begriff Nichtmensch (μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι) von dem Begriff Mensch (ἀνθρώπῳ εἶναι) aussagen; beide wären eins, in demselben Sinn, wie Gewand und Kleid, die begrifflich identisch und nur der Wortbezeichnung nach verschieden sind. Dann aber hätten die Begriffe Mensch und Nichtmensch ein und dieselbe Bedeutung. Dass dem nicht so ist, ist bereits nachgewiesen — nämlich von der festen Bedeutung des Wortes Mensch aus [2]). Die aus der letztern sich ergebende Folgerung lässt sich in der Formel ausdrücken: Der Begriff a kann nicht das sein, was begrifflich nicht a ist. Diese Formel aber muss anerkannt werden, wenn man überhaupt die beiden logischen Verhältnisse „Bedeutung von etwas sein“ und „als Prädikat von etwas ausgesagt werden können“ zu unterscheiden weiss. Identifiziert man dieselben, so bedeuten „Mensch“, „weiss“, „gebildet“ alle dasselbe, da sie sämtlich von einem Subjekt als Prädikate ausgesagt werden können. Dann aber ist zuletzt alles eins, und es gibt nur noch Verschiedenheiten der Wortbezeichnung. Ist das absurd, so ist auch jene Identifizierung nicht berechtigt: man hat den Fall, in welchem das Prädikat die Bedeutung des Subjekts von demselben ausgesagt, von dem andern, in welchem eine blosse Eigenschaft von einem Subjekt prädiciert wird, wohl zu scheiden; auf jenen aber findet die Formel: „Der Begriff a ist nicht das, was begrifflich nicht a ist“ ihre Anwendung [3]). Nun (28) lässt sich der 1. Teil unseres Beweises zu

1) b 13—15. οὐ δὴ — καὶ ἕν.

2) b 22—28. εἰ δὲ μὴ σημαίνει ἕτερον — ἀλλ' ἐδέδεικτο, ὅτι ἕτερον σημαίνει. Ar. kann in den letzteren Worten keinen anderen Beweis im Auge haben, als den in b 12—15 liegenden. Aus der festen Bedeutung des Wortes Mensch folgt die Festigkeit des Begriffs Mensch; und daraus geht hervor, dass der Begriff Mensch nicht dasselbe ist, wie das, was begrifflich nicht Mensch ist, und daraus ergibt sich, dass die Begriffe Mensch und Nichtmensch nicht dieselbe Bedeutung haben können.

3) b 15—18: οὐ γὰρ τοῦτο — συνώνυμα γάρ. Im Folgenden καὶ οὐκ ἔσται 18 — πρᾶγμα 22 wird der Fall ins Auge gefasst, in welchem ein Wort in verschiedener Bedeutung gebraucht ist. So können wir recht wohl dasselbe Sub-

Ende führen. Er geht aus von dem Satz: etwas (A) ist Mensch. Da nun das Wort Mensch in fester Weise den Begriff „zweifüssiges Tier" bezeichnet, so ergibt sich mit Notwendigkeit der Satz, dass A zweifüssiges Tier ist. Ist das aber notwendig, so kann nicht dasselbe (A) nicht zweifüssiges Tier sein [1]). Ein und dasselbe (A) kann also nicht zugleich zweifüssiges Tier sein und nicht sein [2]). Und daraus endlich folgt: dasselbe Subjekt (A) kann nicht zugleich Mensch sein und nicht Mensch sein [3]). Damit ist bewiesen, was bewiesen werden sollte, nämlich, dass der Gegner, sobald er etwas ausspricht, was eine Bedeutung haben soll, also etwas (ein Gedachtes) benennt, eben damit den Satz des Widerspruchs (wenigstens auf einem bestimmten Gebiet) anerkennt. — Stellen wir den ganzen Gedankengang in Formeln dar, wobei wir für das Wort Mensch den Buchstaben α, für „zweifüssiges Tier" (das begriffliche Wesen von Mensch) a, für das Subjekt aber A einsetzen. Aus der festen Wortbedeutung von α (in dem Satz „A ist α") entwickelt sich für den durch α bezeichneten Begriff a die Formel „a ist a, also nicht auch nicht a"; und daraus ergibt sich: a ist nicht zugleich a und nicht a. Wird für a in der Subjektsstelle das durch den Begriff a bestimmte Subjekt A substituiert, so erhalten wir: „A ist nicht zugleich a und nicht a". Wird ferner in dieser Formel für a das den Begriff a bezeichnende Wort eingesetzt, so geht daraus der Satz: „A ist nicht zugleich α und nicht α" hervor. Benennt also der Gegner das Subjekt A mit α, so liegt darin implicite eine Anerkennung des Princips vom Widerspruch auf diesem Gebiet (1006 b 13—34).

Die bisher entwickelte Gedankenreihe gieng von dem Wort Mensch aus. Dasselbe Resultat lässt sich aber gewinnen, wenn man an das Wort Nichtmensch (non-α) und an dessen Bedeutung, bezw., da dieses Wort als Prädikat verwendet werden soll, an den Aus-

jekt als Menschen bezeichnen, das andere vielleicht »Nichtmensch« nennen. Allein es handelt sich nicht darum, ob dasselbe Subjekt Mensch heissen und zugleich nicht heissen, sondern ob es (seinem Wesen nach) zugleich Mensch sein und nicht sein könne.

1) denn ἀνάγκη εἶναι bedeutet ἀδύνατον εἶναι μὴ εἶναι (31 f). ἄνθρωπον halte ich mit Christ für eine sinnstörende Interpolation, die möglicherweise einem verunglückten Erklärungsversuch eines Abschreibers ihren Ursprung verdankt.

2) Dieser Satz ist ein notwendiges Mittelglied, das bei Aristoteles fehlt, aber leicht zu ergänzen ist.

3) b 28—34. ἀνάγκη τοίνυν — καὶ μὴ εἶναι ἄνθρωπον.

druck „Nichtmensch sein" anknüpft [1]). Das Wort Nichtmensch (non α) bezeichnet den Begriff Nichtmensch (non-a). Nun haben die Begriffe Mensch (a) und Nichtmensch (non-a) verschiedene Bedeutung, wenn anders (in demselben Sinn, in welchem) auch „weiss sein" etwas anderes bedeutet als „Mensch sein", ja noch viel eher, da der Abstand zwischen „weiss" (β) und „Mensch" (α) kein so grosser ist als der von „Mensch" (α) und „Nichtmensch" (non-α). Sagt man aber, weiss und Mensch haben dieselbe Bedeutung (weil sie beide von einem Subjekt als Prädikate ausgesagt werden können), so ist dagegen die daraus sich ergebende Consequenz, auf die oben schon hingewiesen wurde, geltend zu machen: die Consequenz, dass dann alles, und nicht bloss die Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes, eins sein müsste. Da dies unmöglich ist, so kann auch nicht dasselbe weiss und Mensch sein (= bedeuten); noch weniger kann darum „Mensch" und „Nichtmensch" dieselbe Bedeutung haben, und daraus folgt, dass nicht dasselbe zugleich Mensch und nicht Mensch sein kann [2]). Der Sinn der ganzen Reihe ist also kurz der: das Wort non-α hat eine feste Bedeutung: es bezeichnet den Begriff non-a. Der Begriff non-a unterscheidet sich von dem (durch das Wort α bezeichneten) Begriff a, so gewiss, ja noch viel eher, als der (durch das Wort β benannte) Begriff b einen andern Sinn hat als der Begriff a. Sind aber non-a und a verschieden, so kann auch nicht ein und dasselbe A die Bedeutung a und non-a haben; also: A kann nicht zugleich a und non-a sein. Daraus folgt: A kann nicht zugleich α und nicht α sein [3]).

So deutlich sich demnach formell die beiden Gedankenreihen 1006 b 13—34 und 1006 b 34—1007 a 8) von einander abheben, so eng ist doch ihr sachlicher Zusammenhang. Beide ruhen auf der Voraussetzung der völligen Constanz der Wortbezeichnung und der eindeutigen Bestimmtheit der Wortbedeutung: ein Wort (α) be-

1) Ar. hat zwar schon im vorhergehenden Abschnitt das Wort und den Begriff »Nichtmensch« eingeführt, ohne dass dieselben jedoch ein Glied des Beweises gebildet hätten. Jetzt aber ist das Wort Nichtmensch und seine Bedeutung der eigentliche Ausgangspunkt des Verfahrens. Bonitz ist den Feinheiten des Aristotelischen Gedankengangs nicht ganz gerecht geworden.

2) Diese Schlussfolgerung hat Ar. bei den Worten εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται τοῦτο, συμβαίνει τὸ λεχθέν 1007 a 7 f. im Auge.

3) 1006 b 34—1007 a 8. ὁ δ' αὐτὸς λόγος — τὸ λεχθέν.

zeichnet in fester Weise einen Begriff (a), also nicht auch einen andern (non-a). Die fundamentale Formel, welche sich aus α entwickeln lässt, ist folglich: a ist nicht non-a. Allein die erste Reihe setzt an die Stelle des Begriffs non-a sofort dasjenige Merkmal desselben ein, das für den Satz des Widerspruchs allein in Betracht käme: „a kann nicht denselben Sinn haben wie das, was seinem Wesen nach nicht a ist", also: „a ist a und darum nicht auch nicht a". Die zweite Reihe dagegen nimmt den Begriff non-a auf und gründet den Beweis auf den Gedanken, dass der (durch das Wort non-α bezeichnete) Begriff non-a eine andere Bedeutung haben muss als der (durch das Wort α benannte) Begriff a.

Der weitere Fortgang des Beweisverfahrens schliesst sich unmittelbar an die zweite Reihe [1]) an. Demungeachtet liegt eine Beziehung auch auf die erste vor. Beide nämlich beruhen auf der Unterscheidung von definitorischen und accidentellen Prädikaten, von Sätzen, welche von ihrem Subjekt dessen Begriff aussagen, und solchen, in denen das Prädikat ein beliebiges Accidens des Subjekts ist. Nur für Sätze der ersteren Art gilt die Formel: „a ist nicht non-a" und darum auch die andere „a ist nicht zugleich a und nicht a". Allein ist diese Unterscheidung berechtigt, ist nicht vielmehr das definitorische Prädikat dem accidentellen gleichzustellen? Das ist die Frage, mit der sich die beiden folgenden Abschnitte der Aristotelischen Erörterung beschäftigen (1007 a 8—20 und a 20 — b 18).

Zunächst wird constatiert, dass im natürlichen Denken (und Reden) dieser Unterschied thatsächlich gemacht wird. Frage ich darum: „Ist A ein Mensch oder nicht?", so gibt der Gegner, der diese Frage bejahend beantwortet, aber zugleich die Verneinungen beifügt (der sagt: ja, aber A ist zugleich auch Nichtmensch — gross, weiss u. a. —, er ist also zugleich auch nicht Mensch), nicht die der Frage entsprechende Antwort. Nun ist es ja zweifellos richtig, dass dasselbe Subjekt zugleich Mensch und weiss sein und noch unendlich viele andere Prädikate haben kann. Allein meine Frage war auf das Wesen von A gerichtet. Darum darf die Antwort der Bejahung nicht beifügen: aber er ist auch gross und weiss. Ignoriert jedoch der Gegner diesen in der Frage liegenden und durch das

1) . . . ἂν ἀποκρίνηται τὸ ἐρωτώμενον 1007 a 8.

natürliche Denken gegebenen Unterschied, so führt ihn doch sein eigenes Verfahren ad absurdum. Wollte er nämlich von seinem eigenen Standpunkt aus correkt verfahren, so müsste er sämtliche Prädikate, welche dem in Rede stehenden Subjekt zukommen können, also nicht bloss die positiven, sondern auch die negativen, kurz alles, was ein Subjekt ist und nicht ist, angeben. Thut er das nicht, so ist seine Antwort unvollständig, also fehlerhaft. Diese Aufzählung aber ist nicht möglich; sie wäre ein unvollendbares Unternehmen. Wäre sie jedoch möglich und würde der Gegner sämtliche positive und negative Prädikate aufführen, so wäre, wie leicht ersichtlich, eine Unterredung nicht mehr möglich [1]. — Aber die Theorie, welche das definitorische Urteil mit demjenigen, das nur accidentelle Prädikate ausspricht, identifiziert (und von hier aus die Möglichkeit zulässt, dass a zugleich a und non-a sein, also zugleich a sein und nicht sein und darum auch A zugleich α und nicht α sein kann) hat noch metaphysische Consequenzen, welche für sie vernichtend sind: sie muss alles für accidentell halten und hebt damit das substantielle Sein, die Substanz und den substantiellen Wesensbegriff auf (οὐσία und τὸ τί ἦν εἶναι), sofern sie auch sie als etwas bloss Accidentelles ansehen muss. Sie muss erklären, dass es Wesensbegriffe, wie Mensch, Tier (ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ ζώῳ εἶναι) überhaupt nicht gebe. Soll es nämlich einen derartigen Begriff Mensch geben, so darf das, was begrifflich Mensch ist, nicht zugleich auch seinem Begriffe nach nicht Mensch oder begrifflich Nichtmensch sein (μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ) — das aber sind die Prädikate, welche die gegnerische Theorie zugleich noch als Prädikate des Begriffs Mensch aufnimmt —. Denn die Bedeutung des Begriffs muss eine bestimmte sein. In unserem Fall — es handelt sich um den Begriff Mensch — bedeutet er speciell etwas Substantielles (καὶ ἦν τοῦτό τινος οὐσία). Etwas Substantielles bedeuten heisst jedoch so viel als (besser: schliesst die Bestimmung ein): sein Wesen nicht in einem andern haben [2]. Soll

1) 1007 a 8—20: ἂν ἀποκρίνηται — οὐ διαλέγεται.

2) a 26 f.: τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστὶν ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ. Der Ausdruck ist nicht ganz präcis. Wollte man den Wortlaut pressen, so müsste man Substanz (οὐσία) und begriffliches Wesen (τὸ εἶναί τινι) für identisch halten. Das würde aber nichts anderes heissen, als dass nur in den substantiellen Wesensbegriffen Wesensbegriffe überhaupt gesehen werden dürften. Nun findet sich diese Beschränkung bei Arist. zweifellos (cf. dazu unten 3. Teil).

nun ein „begrifflich Mensch sein“ bedeuten: „begrifflich nicht Mensch sein“ oder „begrifflich Nichtmensch sein“, so wird jenes seine Bedeutung in einem anderen haben [1]). Das ist aber genau der Standpunkt, auf welchen die Gegner, die den Unterschied von definitorischem und accidentellem Prädikat leugnen, hingedrängt werden: Da thatsächlich das accidentelle Prädikat (z. B. weiss) sich zu seinem Subjekt (Mensch) wie non-a zu a verhält, so behaupten sie, dass dem Begriff a in demselben Sinn, in welchem sein Wesen a von ihm ausgesagt wird, auch das Prädikat non-a beigelegt, bezw. — das folgt daraus — a abgesprochen werden könne. Ist jedoch a in demselben Sinn, in dem es a ist, auch non-a oder nicht a, so ist damit unmittelbar ausgesprochen, dass der Begriff a sein Wesen zugleich auch in einem anderen (nämlich demjenigen, was accidentell von ihm prädiciert werden kann) haben müsse. Liegt also das Wesen jedes Begriffs zugleich in einem andern, ist es andererseits ein grundlegendes Merkmal des substantiellen Begriffs, in keinem andern sein Wesen zu haben, so folgt daraus mit Notwendigkeit, dass es einen substantiellen Begriff, eine Substanz überhaupt nicht gibt. Die Consequenz der Lehre, welche das definitorische Prädikat dem accidentellen gleichstellt, ist somit die Aufhebung der Substanz. Dagegen richtet sich die Beweisführung des Aristoteles (von 1007 a 33 ab), welche sich auf den Gedanken zuspitzt, dass es ein Substantielles geben müsse. Wird alles nur accidentell ausgesagt, so gibt es auch kein erstes Subjekt [2]). Das führt zu einem Fortgang ins Unendliche. Dem steht aber entgegen, dass thatsächlich nicht mehr als zwei Accidentien mit einander verbunden werden können. Denn das Accidens kann dem Accidens zukommen, nur sofern beide Accidentien eines und desselben (substantiellen) Subjekts sind. So ist z. B. das Weisse gebildet, das Gebildete weiss, weil beide Eigenschaften

In unserem Zusammenhang aber erscheint der substantielle Wesensbegriff (τὸ τί ἦν εἶναι neben οὐσία 21) als eine besondere Species des Begriffs (τὸ εἶναί τινι). Würde der letztere mit dem ersteren zusammenfallen, so wäre die Einleitung unseres Abschnitts ὅλως δ' ἀναιροῦσιν οἱ τοῦτο λέγοντες οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι unverständlich. Denn das εἶναί τινι erscheint auch im vorhergehenden aufgehoben, sofern es zum bloss Accidentellen verflüchtigt ist.

1) Ich lese mit Christ (gegen Bekker und Bonitz) a 27 εἰ δ' ἔσται τι (statt αὐτῷ), halte dagegen im Gegensatz zu Christ die Worte ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι nicht bloss nicht für unecht, sondern geradezu für unentbehrlich.

2) Statt Bekker's καθόλου a 34 ist mit Bonitz und Christ zu lesen: καθ' οὗ.

dem Menschen zukommen. Anders wenn z. B. dem Sokrates die Eigenschaft gebildet beigelegt wird. Das geschieht nicht in dem Sinn, als ob Sokrates und gebildet nun wieder einem Dritten als Accidenten zugesprochen werden könnten. Es sind also zwei Klassen von accidentellen Urteilen zu unterscheiden. Aber auch innerhalb der an zweiter Stelle charakterisierten, in der ein Accidens (weiss) einer Substanz beigelegt wird, kann es keinen unendlichen Fortgang nach oben in dem Sinn geben, dass z. B dem weissen Sokrates (präciser: der Sokratischen Eigenschaft weiss) ein anderes Accidens und dann diesem wieder ein anderes u. s. f. zugesprochen werden könnte: denn es ist nicht so, dass aus allen zusammen eins würde; die Eigentümlichkeit dieser Klasse von Urteilen besteht aber darin, dass ein Accidens nur von einer Substanz ausgesagt werden kann. Darum kann hier auch das Weisse kein anderes Accidens erhalten, wie z. B. gebildet. Denn das erstere kommt dem letzteren gleichermassen zu, wie dieses jenem. Das aber war gerade das Charakteristikum der accidentellen Urteile der ersten Klasse: nur in ihnen kann das Subjekt eines Accidens ein Accidens sein. Somit führt die eine Art der accidentellen Urteile unmittelbar, die andere mittelbar auf ein Substantielles zurück: denn in keinem der beiden Fälle lässt sich alles accidentell aussagen. Ist dem aber so, ist es bewiesen, dass es Substanzen geben muss, — so ist damit der Nachweis geliefert, dass es unmöglich ist, die beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes zugleich auszusagen [1]).

Dieser letzte Satz [2]), mit welchem der ganze erste Beweisgang abschliesst, ist geeignet, Befremden zu erregen. Er erweckt den Anschein, als ob die bisherige Gedankenreihe nun doch einen positiven Beweis für das Princip und eine Entwicklung seines Sinnes geben wolle. In der That ist der erste Beweis vielfach in dieser Art aufgefasst worden. Dann würde das ganze Princip ab-

---

1) 1007 a 20—b 18. Dieser Abschnitt ist im Text in engere Beziehung zum unmittelbar Vorhergehenden gesetzt worden, als dies von Bonitz und auch von Haas (S. 17) geschehen ist. Ich kann in demselben nicht einen völlig neuen Ansatz des Beweisverfahrens sehen. οἱ τοῦτο λέγοντες a 20 sind nicht die Leugner des Princips überhaupt (so Bonitz und Haas), sondern diejenigen, welche auf Grund der Identifikation von definitorischen und accidentellen Urteilen die Geltung des Princips auch auf dem Gebiet der ersteren nicht anerkennen.

2) b 17 f.: εἰ δὲ τοῦτο, δέδεικται ὅτι ἀδύνατον ἅμα κατηγορεῖσθαι τὰς ἀντιφάσεις.

geleitet aus der Voraussetzung, dass mit jedem Wort in fester Weise ein Begriff verbunden ist. Die Geltung des Gesetzes wäre aber auf die definitorischen Urteile beschränkt. Auf die Urteile mit accidentellem Prädikat angewandt wäre er positiv falsch. Denn während der Begriff a seiner Bedeutung nach nicht auch non-a, also nicht a sein kann, *lässt sich von ihm non-a accidentell recht wohl aussagen*; ja, die Formel für die accidentellen Urteile ist geradezu: a ist non-a. Daraus ist sofort ersichtlich, dass das Princip des Widerspruchs in der Fassung und Begründung, die es im ersten Beweis erhalten hat, für die Urteile der letzteren Art nicht gelten kann. Nun bedarf es aber keines besonderen Nachweises, dass das Gesetz in seiner ursprünglichen Formulierung (S. 41) auch auf die Urteile mit accidentellem Prädikat sich bezieht. Damit ist die erwähnte Deutung des ersten Beweises widerlegt. Man kann jedoch der Schwierigkeit ausweichen, indem man das Princip des Widerspruchs sich nicht aus der Voraussetzung der festen Wortbedeutung erst entwickeln lässt, sondern annimmt, der Sinn des Gesetzes sei nichts anderes, als die Festlegung dieser Voraussetzung. Man müsste dann immerhin die Erörterung des Aristoteles im ganzen schon als Anwendung des Princips auf einen bestimmten Fall (das definitorische Urteil) betrachten. Interpretiert man so, so kann man als „Sinn des vermeintlichen princ. identitatis et contradictionis“ „jene allgemein menschliche Funktion, auf welcher es beruht, dass der Mensch denkt und spricht“ [1]) und als „Basis der Geltung jenes obersten Axioms“ „die begriffliche Festigkeit, welche vermöge des menschlichen νοῦς den Wortbezeichnungen einwohnen muss“ [2]), bezeichnen. Das Princip würde dann schliesslich nichts anderes besagen, als dass „jede Annahme betreffs eines ὑπάρχον von vornherein in sich feststehe“ [3]); es würde positiv lediglich die „Eindeutigkeit des Urteilsaktes“ constatieren, d. h. es würde den Gedanken aussprechen, „dass jeder, der mit Bewusstsein etwas behauptet, eben das behauptet, was er behauptet, dass seine Rede einen festen Sinn haben muss, weil er sonst in der That nichts sagte, wenn sich ihm, während er denkt und spricht, ein anderer Sinn unterschöbe“ [4]). Diese Auffassung betrachtet also als eigentlichen Sinn und Inhalt des ganzen Princips

1) Prantl Geschichte der Logik I S. 133. 2) Prantl S. 134. 3) Prantl S. 131. 4) Sigwart Logik I² S. 185.

die Voraussetzung, von welcher die specielle Erörterung im ersten Beweis ausgeht.

Stellen wir dem gegenüber die Absicht fest, welche Aristoteles mit dieser Gedankenreihe verfolgt. Es ist ihm nicht darum zu thun, die Bedeutung des ganzen Princips zu entfalten oder es positiv zu deducieren. Der Beweis will lediglich elenchtisch sein; er will dem Gegner, welcher das Princip leugnet, die Undurchführbarkeit seiner Theorie nachweisen. Und das geschieht in der Weise, dass der Gegner von einer durch ihn selbst gegebenen Prämisse aus überführt wird, dass er selbst wenigstens für ein begrenztes Gebiet die Geltung des Gesetzes anerkennen muss. Dieses Gebiet sind die Urteile, die jeder, der mit einer Aussage einen festen, eindeutigen Sinn verbindet, verbinden will, aussprechen bezw. implicite denken muss: die Benennungsurteile, die ihren Gegenstand durch ein Wort bezeichnen und damit seine Bedeutung angeben. Da nun »der signifikante Ausdruck der menschlichen Rede das objektive Sein der Dinge aufgreift“ (Prantl), so sprechen auch diese Urteile ein reales Sein aus: das Benennungsurteil bezeichnet mit dem Worte die reale Bedeutung seines Subjekts. Und das Gesetz: „A kann nicht zugleich α und nicht α sein“ ist ein Grundsatz, der das reale Sein bestimmt, das Verhältnis von Sein und Nichtsein in einem bestimmten Kreise regelt. Seiner objektiven Geltung nach ist es von der festen Wortbedeutung durchaus unabhängig: es ist unmittelbar gültig und überhaupt nicht ableitbar. Zur Anerkennung des Princips in dieser Fassung und Beschränkung aber den Gegner zu zwingen, das ist die Aufgabe, die sich der erste Beweis stellt. Das Verfahren bedient sich des durch den Gegner selbst gegebenen Anknüpfungspunkts. Es wird gezeigt, dass das Benennungsurteil, welches der Gegner ausspricht, wenn er überhaupt etwas sagt, was einen Sinn haben soll, eigentlich schon die Geltung des Gesetzes vom Widerspruch auf seinem Gebiet einschliesst. Will nämlich der Gegner nicht die Möglichkeit der Verständigung, ja des Denkens überhaupt aufheben, so muss er die Voraussetzung zugestehen, dass jedes Wort eine feste Bedeutung hat, einen bestimmten Begriff und keinen anderen bezeichnet: aus „α ist a“ folgt: „a ist a und nicht non-a“, und daraus: „a ist nicht zugleich a und nicht a“; das führt dann zu der Formel: „A ist nicht zugleich α und nicht α“. Das jedoch

ist die Form, in welcher das Gesetz vom Widerspruch auf die Benennungsurteile (definitorischen Urteile) angewendet wird. Dem Resultat steht aber noch ein Einwand entgegen: man kann versuchen, das Benennungsurteil dem accidentellen gleichzustellen, in welchem Fall jene Formel nicht richtig wäre. Der Einwand erledigt sich dadurch, dass diese Gleichstellung nicht bloss dem natürlichen Denken widerspricht und zu unlösbaren logischen Schwierigkeiten führt, dass sie vielmehr auch eine metaphysische Absurdität, die Leugnung des substantiellen Seins zur Folge hat. Mit der Wegräumung der entgegenstehenden Instanz aber erlangt das schon vorher gewonnene Ergebnis seine volle Geltung. Und der Gegner ist zu dem Zugeständnis gebracht, dass das Princip wenigstens in dem Kreise der Urteile, die er ausspricht, wenn er überhaupt etwas sagt, zu Recht besteht; er gibt damit zu, dass er die durchgängige Verwerfung des Gesetzes vom Widerspruch nicht durchführen kann. So erhält auch der letzte Satz des ersten Beweises den beschränkten Sinn, den er allein haben kann[1]).

Aristoteles hat bis jetzt den Gegner noch nicht zur Anerkennung der durchgängigen Gültigkeit des Princips gezwungen. Aber der elenchtische Beweis, der im Bisherigen geführt wurde, ist auch nicht der einzige. Es schliessen sich noch eine Reihe anderer an ihn an.

Diese haben nun aber einen andern Charakter. Sie ziehen zunächst aus der gegnerischen Verwerfung des Prinzips absurde Consequenzen, um sie auf diese Weise zu widerlegen. So wird darauf hingewiesen, dass, wenn contradiktorisch entgegengesetzte Aussagen von demselben Subjekt zugleich gültig wären, dann alles eins sein würde. Denn kann man ein Prädikat von jedem Subjekt beliebig bejahen oder verneinen, so muss auch dasselbe Subjekt zugleich Schiff, Wand und Mensch sein können. Und zwar ist das nicht bloss die Consequenz derjenigen Anschauung, welche von der Protagoreischen Erkenntnistheorie aus den Satz vom Widerspruch verwirft[2]); es ist vielmehr die notwendige Folge der Bestreitung des

1) Er kann nur besagen, dass nach Wegschaffung des entgenstehenden Einwands, die durch die unmittelbar vorhergehende Erörterung vollzogen wurde, der Beweis zu Recht besteht, der schon 1007a 8 abgeschlossen ist.

2) Ueber diese 1007b 22—29. Das Genauere über dieselbe s. bei Bonitz.

Princips überhaupt. Wer dasselbe verwirft, muss beliebig die Bejahung oder Verneinung jedes Prädikats von jedem Subjekt anerkennen. Lässt sich nämlich ein Begriff von sich selber verneinen, so wird noch viel mehr ein anderer Begriff ihm abgesprochen werden können. Gilt z. B. der Satz „der Mensch ist nicht Mensch", so wird noch viel eher der Satz wahr sein: der Mensch ist nicht Schiff. Gilt aber diese Verneinung, so wird von dem Standpunkt dieser Theorie aus auch das entsprechende bejahende Urteil richtig sein, d. h. der Mensch wird auch Schiff sein [1]) (1007 b 18—1008 a 3). Uebrigens ist das nicht die einzige missliche Consequenz, die aus der Bestreitung des Satzes vom Widerspruch sich ergibt. Dieselbe hat zur notwendigen Folge auch die Leugnung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten. Ist es wahr, dass etwas Mensch und zugleich nicht Mensch sein kann, so wird man nicht mehr notwendig entweder bejahen oder verneinen müssen. Denn dann wird der Mensch auch weder Mensch noch nicht Mensch sein können. Das nämlich sind die Verneinungen der beiden Sätze, welche in dem (zusammengezogenen) Satz: „etwas ist Mensch und zugleich auch nicht Mensch" enthalten sind, resp. die Verneinung dieses Satzes, wenn man denselben als einen betrachtet (1008 a 3—7).

Allein die Verwerfung des Prinzips kann in verschiedenen Abstufungen erfolgen. Man kann es durchweg bestreiten und schlechterdings von allem behaupten, es sei etwa weiss und zugleich nicht weiss, seiend und zugleich nicht seiend. Oder man unterscheidet und lässt dem Gesetz eine auf einen bestimmten Kreis beschränkte Geltung. Dann aber müsste auch das Gebiet in bestimmter Weise namhaft gemacht werden, auf dem es Anwendung fände. Und es wäre damit ein Anknüpfungspunkt zur Widerlegung der ganzen gegnerischen Theorie gegeben. Bestreitet man jedoch das

---

1) Damit gebe ich den wesentlichen Sinn der Stelle 1007 b 29 ἀλλὰ μὴν λεκτέον — 1008 a 3 τοῖς λέγουσι τὸν λόγον τοῦτον wieder. Was den Text und die Erklärung im einzelnen anbelangt, so billige ich die Conjektur von Bonitz, der in b 30 παντὸς doppelt setzt, was auch Christ aufgenommen hat. Dann aber ist die Umstellung, die Christ vorschlägt, überflüssig. Die Worte, welche Christ versetzen will, ἄτοπον — τριήρης geben eine Erklärung von παντὸς τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφ. und bereiten zugleich die geschlossene Folgerungsreihe εἰ μὲν οὖν b 34 — καὶ ἡ κατάφασις a 2 vor. cf. im übrigen zu der Stelle Bonitz.

Prinzip durchweg, so bleibt noch die doppelte Möglichkeit, entweder überall sowohl Bejahung als Verneinung anzuerkennen oder zwar mit jeder Bejahung zugleich ihre Verneinung, nicht aber mit jeder Verneinung auch die entsprechende Bejahung für wahr zu halten. Nimmt man das letztere an, so ist wieder ein fester Punkt gegeben, von dem aus man auch zu einem Positiven fortschreiten kann: ist das Nichtsein von etwas eine erkennbare und ein für allemal feststehende Wahrheit, so ist die dem negativen Urteil gegenüberliegende Bejahung als solche in noch höherem Grade erkennbar [1]). Entscheidet man sich aber für die erste Möglichkeit, so ergibt sich — ob man nun bejahendes und verneinendes Urteil gesondert ausspricht oder nicht — die oben (S. 58 f.) hervorgehobene Consequenz: es würde alles eins sein; man sagt nichts Bestimmtes und damit nichts. Die Folge wäre, dass überhaupt nichts existieren würde; dann aber wäre auch das Sprechen (und Denken) aufgehoben [2]) (1008 a 7—28).

Vom ontologischen, bezw. objektiv-logischen Gebiet führen uns die folgenden Erörterungen in das s u b j e k t i v - l o g i s c h e hinüber, indem sie das Verhältnis des Begriffs der Wahrheit zu dem der Falschheit hereinziehen. Sind alle, d. h. auch die contradiktorisch einander entgegengesetzten Urteile wahr, so sind eben damit auch alle falsch; dann muss aber der Sprechende stets seine eigene Aussage zugleich für falsch erklären. Allein es liegt auf der Hand, dass mit einem solchen Gegner sich nicht mehr verhandeln lässt: derselbe sagt eigentlich nichts; denn er sagt so und wieder nicht

1) Ich lese 1008 a 16 f. καὶ εἰ τὸ μὴ εἶναι βέβαιόν τι καὶ γνώριμον, γνωριμωτέρα ἂν εἴη ἡ φάσις mit Bonitz und Christ. Die Bekker'sche Lesart (γνωριμωτέρα γ ὰ ρ ἂν εἴη), die sich auf cod. A[b] stützt und der auch Schwegler beistimmt, gibt keinen befriedigenden Sinn.

2) 22 f.: τὰ δὲ μὴ ὄντα πῶς ἂν φθέγξαιτο ἢ βαδίσειεν; Für βαδίσειεν hat A[b] νοήσεις. Daran schliesst sich die Conjektur Bekker's: νοήσειεν an, welche auch Schwegler aufnimmt. Allein Bonitz S. 197 bemerkt mit Recht: lectio cod. A[b] νοήσεις, ex qua Bekk. conjecit νοήσειεν, manifesto emendationis prae se fert speciem. Die Lesart βαδίσειεν der übrigen Codices gibt einen guten Sinn: es geht voraus die Feststellung der Consequenz, dass überhaupt nichts existiert. Dann aber könnte man als Subjekt des Sprechens — der ganze Beweis ist eine Unterredung — nur das Nichtseiende betrachten. Wie sollte aber das Nichtseiende sprechen oder auch überhaupt etwas thun, z B. spazieren gehen können? Vielmehr würde in diesem Fall auch das Sprechen aufgehoben sein.

so, und zugleich weder so noch nicht so (1008 a 28—34) [1]). — Uebrigens verwendet Aristoteles die logischen Beziehungen der Begriffe wahr und falsch auch direkt zu seinem Beweise. Er geht von der Voraussetzung aus, dass, wenn die Bejahung wahr, eben damit die Verneinung falsch, und wenn die Verneinung wahr, die Bejahung falsch ist. Ist dem so, so können auch Bejahung und Verneinung nicht zugleich wahr sein. Diese Gedankenreihe mutet uns freilich in unserem ganzen Zusammenhang fremdartig an: sie scheint wiederum nichts Geringeres als eine positive Deduktion des Satzes vom Widerspruch geben zu wollen, und zwar eine Deduktion, welche die objektiv-logische Fassung unseres Gesetzes (Bejahung und Verneinung können nicht zugleich wahr sein) und damit auch die ontologische aus dem subjektiv-logischen Verhältnis von Wahrheit und Falschheit ableiten würde. Wäre diese Auffassung richtig, so müsste nun doch das Gesetz des Widerspruchs in primärer Weise als ein lediglich unser Denken bestimmendes Princip und seine Geltung für das Reale als eine sekundäre, abgeleitete betrachtet werden. Allein die Deduktion würde dann unverkennbar eine petitio principii einschliessen. Die Aristotelische Definition der Falschheit — falsch ist dasjenige Urteil, welches das Seiende (Zusammenseiende) als nicht seiend (nicht zusammenseiend), das Nichtseiende als seiend darstellt — beruht augenscheinlich auf der ontologischen Geltung unseres Satzes. Ar. selbst räumt die Berechtigung des Einwands ein: ἀλλ' ἴσως φαῖεν ἂν τοῦτ' εἶναι τὸ ἐξ ἀρχῆς κείμενον. Allein die petitio wäre eine so offenkundige, dass das zweifelnde „vielleicht", mit dem das Zugeständnis eingeleitet wird, unverständlich wäre. Das weist darauf hin, dass auch dieser Abschnitt keinen eigentlichen Beweis des Princips geben will: Aristoteles will auch hier lediglich

1) cf. c. 8. 1012 b 15—17. 18—19. ὁ μὲν γὰρ πάντα ἀληθῆ λέγων καὶ τὸν ἐναντίον ἑαυτοῦ λόγον ἀληθῆ ποιεῖ, ὥστε τὸν αὑτοῦ οὐκ ἀληθῆ (ὁ γὰρ ἐναντίος οὔ φησιν αὐτὸν ἀληθῆ) . . . ἐὰν δ' ἐξαιρῶνται ὁ μὲν τὸν ἐναντίον ὡς οὐκ ἀληθής μόνος ἐστίν . . ., οὐδὲν ἧττον ἀπείρους συμβαίνει αὐτοῖς αἰτεῖσθαι λόγους . . . ψευδεῖς. Wer sagt, alles sei wahr, erklärt auch die seiner Ansicht entgegengesetzte, welche die Wahrheit der seinen bestreitet, für wahr und eben damit seine eigene für nicht wahr. Nimmt er aber, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, die gegnerische Behauptung aus, hält er diese allein für falsch, so erhält er mit dieser Ausnahme eine unendliche Reihe von falschen Urteilen: falsch ist das Urteil, welches den gegnerischen Satz als wahr bezeichnet; falsch ist ferner das Urteil, welches die eben charakterisierte Aufstellung für falsch erklärt u. s. f.

den Gegner widerlegen und auf diese Weise zur Anerkennung des Princips veranlassen. Um das zu erreichen, knüpft er an eine Consequenz des Gesetzes, eine logische Wahrheit an, auf deren Annahme seitens des Gegners er eher hoffen kann, da sie dem subjektiven Denken, der Funktion des Fürwahrhaltens, welche zugleich der Sitz der subjektiven Evidenz (πίστις) ist, immerhin näher steht: es ist der Satz „wenn das eine von zwei contradiktorisch entgegengesetzten Urteilen wahr ist, so muss das andere falsch sein", der sich mit Notwendigkeit aus dem Gesetz, dass Bejahung und Verneinung nicht zugleich wahr sein können, ergibt. Gesteht der Gegner jenen zu, so wird es auch gelingen, ihn von der Richtigkeit des Princips selbst zu überzeugen (1008 a 34—b 2).

Ist das der Sinn des letzten Arguments, so bildet es einen passenden Uebergang zu den weiteren Ausführungen. Aristoteles greift nun auf die psychologische Form, in welche sich der objektiv-logische Gehalt der Urteile kleidet, auf die lebendige Bewegung des Denkens, welche die objektiven Synthesen und Diäresen im Geiste erzeugt, zurück, um von hier aus wiederum den Gegner zur Anerkennung des Princips vom Widerspruch zu bringen. Die subjektive Denkthätigkeit (das ὑπολαμβάνειν) [1]), welche zugleich das Gebiet des Fürwahrhaltens, der Ort der subjektiven Evidenz ist, ist die alleinige Quelle, aus der wahre und falsche Urteile entspringen. Wäre nun die Theorie der Gegner richtig, wären contradiktorisch entgegengesetzte Urteile zugleich wahr, so müsste auch das subjektive Denken die einander widersprechenden Vorstellungsverbindungen vollziehen und für wahr halten, namentlich aber auf diesem Wege die objektive Wahrheit psychologisch erreichen können. Von dem letzteren Punkt geht Aristoteles aus. Trifft derjenige, der in bestimmter Weise annimmt, entweder, etwas verhalte sich so, oder aber, es verhalte sich nicht so, das Falsche, derjenige aber, welcher beides zugleich annimmt, die Wahrheit? Die Entscheidung lässt sich von der Erwägung aus gewinnen, dass eine subjektive Annahme dann wahr ist, wenn der logische Gehalt, den sie einschliesst, mit der Natur des Seienden übereinstimmt. Wo lässt sich nun aber für

1) zu ὑπολαμβάνειν in diesem Sinn vgl. vorläufig Kampe, die Erkenntnisl. des Ar. S. 272 f. Das Genauere darüber wird tiefer unten zu geben sein (3. Abschnitt I 1).

die zweite Annahme ein entsprechendes Verhältnis im Seienden aufzeigen? Darauf wird der Gegner keine befriedigende Antwort zu geben wissen. Muss er also zugestehen, dass allein die erste Annahme, welche sich bestimmt für das eine oder andere, nicht aber für beides zugleich entscheidet, die Wahrheit trifft, so ist damit zugleich gegeben, dass das Seiende sich in einer bestimmten Weise verhält; und der Satz, welcher diesen Thatbestand feststellt, ist ein für allemal wahr und nicht zugleich auch nicht wahr [1]). Dieses Ergebnis gewinnt nun aber an Evidenz durch den Nachweis, dass die Annahme der zweiten Art, welche contradiktorisch Entgegengesetztes zugleich für wahr hält und damit zur notwendigen Folge den Grundsatz hat, dass jedes Urteil zugleich wahr und falsch ist [2]), in sich, psychologisch, unmöglich ist und praktisch auch von keinem Menschen vertreten wird. Wer nämlich einer derartigen Anschauung beipflichtet, der kann überhaupt nichts aussprechen oder sagen: er wird zugleich das und nicht das sagen, er wird nichts bestimmtes annehmen, sondern gleicherweise meinen und nicht meinen. Ein derartiges Gebahren aber schliesst den Menschen aus der Reihe der denkenden Wesen aus: denn wodurch unterscheidet er sich dann noch von den Pflanzen [3])? Dass übrigens keiner der Gegner im Ernst kontradiktorisch Entgegengesetztes gleicherweise für wahr hält, beweist am besten ihr Verhalten im praktischen Leben. Keinem fällt es ein, sich in einen Brunnen zu stürzen; vielmehr hütet sich jeder, in einen solchen zu fallen. Das weist doch darauf hin, dass sie nicht zugleich meinen, das Hineinfallen sei gut und nicht gut. Kurz: man hält in der Praxis des Lebens dafür, das eine sei besser, das andere schlechter. Thut man das aber, so muss man auch annehmen, dass ein anderes Mensch, ein anderes nicht Mensch, dass ein

1) 1008 b 2—7. ἔτι ἄρα — οὐκ ἀληθές. In 3 lese ich mit Bekker und Bonitz nach cod. E εἰ γὰρ ἀληθεύει gegen Christ, der mit cod. A^b εἰ γὰρ μὴ ἀληθεύει liest. Und in 5: ἀλλὰ μᾶλλον ὁ ἐκείνως .... (cod. A^b und Christ ἢ vor ὁ ἐκείνως).

2) b 7 f.: εἰ δ' ὁμοίως ἅπαντες καὶ ψεύδονται καὶ ἀληθῆ λέγουσιν.

3) b 11: τί ἂν διαφερόντως ἔχοι τῶν φυτῶν; φυτῶν liest Alex., Bonitz, Christ im Gegensatz zu der in den codd. A^b und E sich findenden Lesart πεφυκότων, welche Bekker aufgenommen hat. Zu dem Ganzen s. 7—11. Das Verhältnis, in welchem die Abschnitte 1008 a 2—7 und 7—11 zu dem Vorhergehenden stehen, ist weder von Schwegler, noch von Bonitz und Haas genau bestimmt worden.

anderes süss, ein anderes nicht süss ist. Wäre ein Mensch zugleich auch nicht Mensch, so hätte es keinen Sinn, es für besser zu halten, einen Menschen zu sehen, als keinen zu sehen, und darum einen Menschen aufzusuchen. Die Gegner wenden jedoch ein, es sei wohl eine unsichere subjektive Meinung, wenn sie annehmen, etwas sei besser als ein anderes und nicht zugleich auch nicht besser, etwas sei so und nicht auch zugleich nicht so; eine solche Meinung sei aber kein Wissen. Nun — dann haben sie um so mehr Anlass, sich um die Wahrheit zu bemühen; die unsichere Meinung verhält sich zum Wissen, wie die Krankheit zur Gesundheit, und wer nur in jenem Sinn meint, der steht in keinem normalen Verhältnis zur Wahrheit [1]). Will der Gegner aber die Wahrheit finden, so wird er — das ist der Gedanke des Aristoteles — sie auch erreichen, und er wird sich von der Wahrheit des Princips vom Widerspruch überzeugen (1008 b 2—31).

Entzieht sich also die subjektive Annahme, die alle Urteile vollziehende diäretisch-synthetische Funktion des Denkens der Herrschaft des Satzes vom Widerspruch, hält sie die beiden Glieder der contradiktorischen Gegensätze gleicherweise für wahr, so wird sie nicht bloss nie zur Wahrheit gelangen, sie wird vielmehr selbst zu einem psychologischen Unding. Es ist ein dem diskursiven Denken innewohnendes Gesetz, dass es von zwei contradiktorisch entgegengesetzten Urteilen nur eines für wahr halten kann. Gibt der Gegner das zu, so muss er auch die ontologische Geltung des Satzes vom Widerspruch anerkennen; denn in der letzteren wurzelt thatsächlich jenes Gesetz des Denkens — das wurde schon in einem früheren Zusammenhang erwiesen (S. 43—45). Jedenfalls aber wird er die psychologische Unmöglichkeit seiner eigenen Theorie zugestehen. Ist der Gegner ferner zu der Ueberzeugung geführt, dass die subjektive Annahme nur dann die Wahrheit erreichen kann, wenn sie sich definitiv für Bejahung oder Verneinung entscheidet, so räumt er damit wiederum ein, dass im Seienden, dem Urbild des Wahren, unser Princip reale Geltung hat. An den letzteren Gedanken knüpft die Erörterung, welche den Schluss der ganzen Argumentationsreihe bildet, noch einmal an. Der Beweis ruhte auf der Erwägung, dass die subjektive Annahme, welche dafür hält, etwas sei so und zu-

1) 1008 b 11—31.

gleich nicht so, darum die Wahrheit nicht treffen könne, weil für sie sich im Wahren kein entsprechendes Verhältnis nachweisen lasse. Dagegen richtet sich aufs neue der Einwand, im Realen verhalte sich wirklich alles zugleich so und nicht so. Dieser Einwand wird nun endgültig abgelehnt, und die Widerlegung desselben ist der natürliche Abschluss des eigentlichen dialektischen Beweisgangs. Würde sich im Seienden alles zugleich so und nicht so verhalten und wäre demnach auch im Denken von allem zugleich die Bejahung und die Verneinung wahr, so wäre es schlechterdings unverständlich, wie man, was thatsächlich der Fall ist, den subjektiven Annahmen ein Mehr oder Weniger von Wahrheit zuschreiben kann. Diese Verschiedenheit muss auch in der Natur der Dinge begründet sein[1]). Wer z. B. 4 für 5 hält, irrt sich nicht in demselben Mass, wie derjenige, welcher 1000 dafür ansieht. Offenbar irrt jener sich weniger, hat also mehr Wahrheit. Bedeutet nun „mehr Wahrheit haben“ nichts anderes als „der Wahrheit näher stehen“, so muss es eine absolute Wahrheit geben, von der aus die Gradunterschiede gemessen werden können. Aber selbst wenn es keine absolute Wahrheit gibt, so gibt es doch eine relativ grössere Wahrheit und Zuverlässigkeit — wir werden z. B. gewiss den Satz, dass die Zahl drei ungerade ist, in höherem Grad für wahr halten, als den andern, der die Zahl zwei ungerade nennt —, und das allein schon würde genügen, um die Theorie zu beseitigen, die keinen Unterschied zugibt und bestreitet, dass sich im Denken etwas fest bestimmen lasse. Bewiesen ist jedenfalls so viel, dass nicht alle Annahmen und Behauptungen (bezw. die sachlichen Synthesen und Diäresen, die sie einschliessen, und an die allein der Massstab der Wahrheit im strengen Sinn angelegt werden kann) zugleich wahr sind; und daraus folgt, dass auch im Seienden nicht alles gleicherweise sich so und nicht so verhalten kann (1008 b 31 — 1009 a 5).

Das Verfahren, das Aristoteles den Philosophen gegenüber, die

1) ἀλλὰ τό γε μᾶλλον καὶ ἧττον ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων b 32 f. Der Satz hat zunächst etwas Befremdendes. Wie der Gegensatz von Wahrheit und Falschheit ganz auf dem Gebiet des Denkens liegt, so sollten auch die graduellen Unterschiede des Wahrseins ausschliesslich dem Denken zugewiesen sein. Indessen zeigen die Beispiele, wie gewisse reale Verhältnisse den Anlass zu diesen Gradunterschieden geben.

den Satz vom Widerspruch bestreiten, zur Anwendung brachte, war also teils ein direktes, teils ein indirektes. Direkt bewies er von gewissen durch sie selbst gegebenen Prämissen aus, in welchen das Gesetz implicite schon enthalten war, die Gültigkeit desselben wenigstens in beschränkter Sphäre. Indirekt überführte er die Gegner von der Wahrheit des Princips, indem er einerseits ihre Lehre durch den Nachweis der absurden Folgerungen, die sich aus derselben ergaben, widerlegte, andererseits aber von gewissen aus dem Satz des Widerspruchs mit Notwendigkeit folgenden Consequenzen aus, deren Anerkennung entweder vorausgesetzt oder dialektisch erzwungen werden konnte, auf das Princip selbst zurückgieng.

Die Theorie der Gegner wird nun aber auf ihren tiefsten Grund zurückgeführt. Während oben (S. 58 f.) die Bestreitung des Satzes vom Widerspruch überhaupt und die auf der Protagoreischen Erkenntnistheorie beruhende Verwerfung desselben unterschieden wurden, zeigt sich jetzt, dass beide Lehren aufs engste zusammenhängen, so sehr, dass sie mit einander stehen und fallen. Zunächst ist die Leugnung unseres Princips eine notwendige Consequenz der Protagoreischen Lehre. Ist nämlich alles, was (irgend jemand) wahr scheint, in der That wahr, so ist notwendig alles zugleich wahr und falsch; falsch darum, weil es unter den möglichen und wirklich vorkommenden Annahmen auch viele gibt, die einander widerstreiten, und jeder die mit der seinigen nicht übereinstimmende Ansicht für falsch hält. Soll nun doch alles, was jemand so scheint, wahr sein, so bleibt nichts anderes übrig, als anzunehmen, dass das Seiende zugleich sei und nicht sei: denn nur unter dieser Voraussetzung können einander entgegengesetzte Annahmen zugleich wahr sein. Folgt also aus der relativistischen Fassung des Wahrheitsbegriffs, wie sie von der Protagoreischen Schule vertreten wird, die Bestreitung des Satzes vom Widerspruch, so führt andererseits auch die letztere Lehre von sich aus mit Notwendigkeit zur Protagoreischen Anschauung. Wahre und falsche Behauptungen stehen in contradiktorischem Gegensatz. Sind nun aber im Seienden stets die beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes zugleich real, so folgt daraus, dass auch die contradiktorisch entgegengesetzten und darum überhaupt alle Behauptungen zugleich

wahr sind. Ist dem so, so ist der Protagoreische Standpunkt erreicht: wahr ist alles, was (jemanden) so scheint (1009 a 6—16).

Indem Aristoteles sich anschickt, dem Gegner auf dieses principielle Gebiet zu folgen [1]), um die erkenntnistheoretisch-metaphysische Grundlage, auf welcher die Bestreitung unseres Princips beruht, zu untergraben, macht er einen sehr wesentlichen Unterschied zwischen den Vertretern der gegnerischen Anschauung. Der eine Teil nämlich ist durch philosophische Bedenken und Erwägungen zu derselben geführt worden, während wir es bei den anderen lediglich mit eristischer Klopffechterei zu thun haben (16—22). Bei den ernstzunehmenden Gegnern sind es zum Teil metaphysische Gründe, die zur Verwerfung des S. v. W. Anlass gaben. Die Betrachtung des natürlichen Werdeprocesses, in welchem aus demselben (contradiktorisch und conträr) Entgegengesetztes hervorgeht, scheint darauf hinzuweisen, dass, da das schlechtweg Nichtseiende nicht (etwas) werden kann, dasselbe Substrat, von welchem das Werden ausgeht, von vornherein entgegengesetzte Prädikate haben musste, und darum die Annahme nahezulegen, dass contradiktorisch und conträr Entgegengesetztes zugleich wirklich ist. Demgegenüber ist zu bemerken, dass die Gegner potentielles und aktuelles Sein verwechseln; ausserdem aber sind sie darauf aufmerksam zu machen, dass es im Seienden noch ein anderes Sein gibt, das keine Veränderung, kein Werden und Vergehen zulässt (1009 a 22—38).

Zum Teil lagen der gegnerischen Lehre auch erkenntnistheoretische Bedenken zu Grunde. Die Gegner setzen voraus, dass die sinnliche Wahrnehmung die einzige Quelle des Erkennens sei. Nun gehen die Sinnesempfindungen der einzelnen Menschen auseinander: was den einen als süss erscheint, ist den anderen bitter; wie denn auch die sinnlichen Vorstellungen, die wir haben, sich nicht mit denen der übrigen lebenden Wesen decken, und ferner nicht einmal ein und dieselbe Person stets bei derselben durch sinnliche Wahrnehmung gegebenen Meinung bleibt. Da sich

---

1) Die folgende Darstellung beschränkt sich darauf, die Hauptmomente des Aristotelischen Gedankengangs herauszuheben. Ganz wegbleiben kann sie nicht, da diese Erörterungen des Aristoteles in verschiedenen Beziehungen auf das Princip des Widerspruchs ein interessantes Licht werfen.

andererseits die Entscheidung nicht durch Majoritäten und Minoritäten gewinnen lässt, so fehlt es völlig an einem Massstab zur Feststellung des objektiv Richtigen. Und es bleibt nichts anderes übrig, als das für wahr zu halten, was einem jeden so scheint; so ist alles in gleicher Weise wahr [1]). Diese Ansicht ruht zuletzt auf dem Gedanken, dass die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung das allein Wirkliche seien. Nun haftet den sinnlichen Gegenständen die Natur des Unbestimmten an, weshalb sich auch in ihrer Sphäre nur der Schein der Wahrheit, nicht die volle Wahrheit erreichen lässt. Ausserdem ist die sinnliche Welt in beständiger Veränderung und ewigem Wechsel begriffen. Das Wechselnde aber kann nicht Objekt der Wahrheit werden. Wenigstens lässt sich über dasjenige, was durchweg und in jeder Beziehung sich verändert, keine wahre Aussage machen [2]).

Aristoteles setzt sich mit der eben geschilderten Anschauungsweise sorgfältig auseinander. In der That können die sich verändernden Dinge Anlass zu der gegnerischen Meinung bieten. Aristoteles selbst teilt die Ansicht, dass, wenn alles in beständigem Wechsel begriffen wäre, Wahrheit nicht möglich wäre: alles würde dann, wenn es ist, zugleich auch nicht sein [3]). Allein es ist doch darauf hinzuweisen, dass das Entstehen und Vergehen selbst nur auf dem Hintergrunde eines Seins möglich ist, also ein Seiendes voraussetzt [4]). Sodann verwechselt der Gegner die Veränderung in der Quantität und die in der Qualität. Das Quantitative ist ein Wechselndes; unser Erkennen richtet sich aber nicht auf dieses, sondern auf das Qualitative, auf den Begriff, der das qualitative Werden bestimmt, sich selbst aber ewig gleichbleibt. Damit ist nun wirklich ein unveränderliches Sein bezeichnet. Ueberdies gilt die Ansicht, dass das Sinnlichwahrnehmbare stetigem Wechsel unterworfen sei, nur für die sublunarische Welt, die uns umgibt, und die doch nur ein verschwindend kleiner Teil des gesammten Universums ist. Was darüber hinausliegt, dem kommt ein unverän-

1) 1009 a 38 — 1010 a 1. ὁμοίως δὲ καὶ — τὴν ἀλήθειαν. s. namentlich 1009 a 38 — b 14.

2) 1010 a 1—15. αἴτιον δὲ — οὐδ' ἅπαξ.

3) cf. c. 8. 1012 b 26 f.: εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐδὲν ἔσται ἀληθές· πάντα ἄρα ψευδῆ.

4) cf. auch Γ 8. 1012 b 28 f.: ἔτι τὸ ὂν ἀνάγκη μεταβάλλειν· ἔκ τινος γὰρ εἴς τι ἡ μεταβολή.

derliches, ewiges Sein zu. Uebrigens scheint der Theorie, welche lehrt, alles sei und sei zugleich auch nicht, die Meinung, dass alles ruhe, näher zu liegen, als die Annahme einer fortwährenden Veränderung. Denn wenn allem bereits alles zukommt, so lässt sich nicht angeben, wozu sich etwas verändern soll. — So ist den erkenntnistheoretischen Bedenken der Gegner gewissermassen der reale, metaphysische Untergrund entzogen [1]). Was nun aber die Beurteilung des sinnlichen Wahrnehmens selbst und die Folgerungen, welche von den Gegnern aus derselben für den Wahrheitsbegriff gezogen werden, anbetrifft, so ist principiell festzustellen, dass nicht alles, was sinnlich so scheint, auch wirklich wahr ist. Richtig ist allerdings, dass die Empfindungen auf ihren specifischen Gebieten nicht täuschen; aber schon die Vorstellung (φαντασία) ist von der Empfindung zu unterscheiden. Wenn jedoch die Gegner einen sicheren Massstab zur Entscheidung der Fragen, ob z. B. die Grössenverhältnisse in Wirklichkeit seien so wie sie den Fernestehenden oder so wie sie den Nahestehenden erscheinen, und die Farben so wie sie den Kranken oder so wie sie den Gesunden vorkommen, u. s. f., vermissen und daraus die Folgerung ziehen, dass alles so sei, wie es überhaupt jemand erscheint, so sind sie selbst im praktischen Leben über diesen Massstab nie im geringsten Zweifel. So steht es auch fest, dass bei den Wahrnehmungen einer und derselben Person jeder Sinn in dem ihm eigentümlichen Kreise massgebend ist, so in dem Gebiet der Farben das Gesicht, nicht der Geschmack, in dem der Speisen der Geschmack, nicht das Gesicht u. s. f. Und hier gilt der Satz, dass keiner dieser Sinne jemals gleichzeitig in Beziehung auf dasselbe sagt, es verhalte sich zugleich so und nicht so. Nun kann allerdings dasselbe Objekt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Empfindungen hervorrufen, sei es dass das Objekt selbst oder der Körper des Empfindenden sich verändert. Was sich aber auch dann gleichbleibt, das ist die Empfindung selbst. Die Empfindung „süss“ z. B. wird, wenn sie einmal da ist, ganz dieselbe sein wie früher und zu allen Zeiten dieselbe bleiben. Das heisst: die Empfindung „süss“ hat ihre festen, charakteristischen Züge, die sie stets behalten wird; und werden diese von ihr ausgesagt, so ist das sich

---

1) 1010 a 15 — b 1: ἡμεῖς δὲ καὶ — ὑπάρχει πᾶσιν.

ergebende Urteil notwendig wahr. Wer behauptet, ein und dieselbe Empfindung sei in ihrem Wesen wechselnd, der hebt überhaupt alles notwendige Sein, das sich nicht bald so, bald auch nicht so verhalten kann, ebenso aber auch das substantielle Sein auf. Diese Ausführung ist in hohem Grade bedeutsam. Sie weist die Gültigkeit des Princips vom Widerspruch für das sinnliche Wahrnehmen und das begriffliche Denken oder, sagen wir besser, für das an diese beiden Funktionen sich unmittelbar anschliessende und dieselben in sich aufnehmende diskursive (diäretisch-synthetische) Denken nach. Es wird die psychologische Unmöglichkeit constatiert, dass derselbe Sinn zu einer und derselben Zeit einem und demselben Ding eine sinnliche Qualität zugleich beilegt und abspricht. Bezüglich des Inhaltes der Empfindung (der sinnlichen Qualität) reicht die psychologische Unmöglichkeit noch weiter: da derselbe ein begrifflich fester ist, so ist er auch im Wechsel der Zeit objektiv unveränderlich. Aus dieser objektiven Constanz folgt nun aber sofort, dass auch die Urteilsthätigkeit, wenn sie sich nur durch den festen begrifflichen Inhalt leiten lässt, sich schlechthin gleichbleiben und auch zu verschiedenen Zeiten keinen Wandel erfahren wird: es ist also psychologisch unmöglich, dass eine auf dem begrifflichen Inhalt unmittelbar beruhende Urteilsfunktion ihrem Gegenstand ein Prädikat, das sie von ihm aussagt, sei es zu gleicher sei es zu anderer Zeit auch abspricht. Damit ist auch die auf eine falsche Beurteilung des sinnlichen Wahrnehmens sich gründende relativistische Erkenntnistheorie der Gegner widerlegt [1]. — Wie absurd dieselbe ist, das ergibt sich aus der letzten Consequenz, zu der diese Anschauung getrieben wird. Ist „sinnlich wahrnehmbar sein“ und „Sein“ gleichbedeutend [2], so würde überhaupt nichts existieren, wenn

1) 1010 b 1—30: περὶ δὲ τῆς ἀληθείας — οὐχ οὕτως. Hervorzuheben sind namentlich folgende Sätze: ὧν (sc. τῶν αἰσθήσεων) ἑκάστη ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ περὶ τὸ αὐτὸ οὐδέ ποτέ φησιν ἅμα οὕτω καὶ οὐχ οὕτως ἔχειν b 18 f. — ἀλλ' οὐ τό γε γλυκὺ οἷόν ἐστιν ὅταν ᾖ, οὐδεπώποτε μετέβαλεν, ἀλλ' αἰεὶ ἀληθεύει περὶ αὐτοῦ, καὶ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης τὸ ἐσόμενον γλυκὺ τοιοῦτον. . . . . . τὸ.. ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως καὶ ἄλλως ἔχειν, ὥστ' εἴ τι ἔστιν ἐξ ἀνάγκης, οὐχ ἕξει οὕτω τε καὶ οὐχ οὕτως b 23—30.

2) .. εἴπερ ἔστι τὸ αἰσθητὸν μόνον, d. h. in diesem Zusammenhang: wenn

keine beseelten Wesen vorhanden wären, da es dann auch kein Wahrnehmen geben würde. So richtig nun die letzte Bemerkung ist, da die sinnlichen Wahrnehmungen lediglich Affektionen eines empfindenden Wesens sind, so absurd ist es anzunehmen, dass auch die Substrate, welche die Wahrnehmung bewirken, ohne sinnliche Wahrnehmung nicht existieren; denn die Wahrnehmung hat nie sich selbst zum Gegenstand, sie setzt vielmehr etwas anderes, ausser ihr Liegendes voraus, das früher sein muss, als sie selbst, so gewiss das Bewegende von Natur früher ist, als das Bewegtwerdende [1]). — Wird jedoch der ganzen Argumentation des Aristoteles die immer wiederkehrende zweifelnde Frage entgegengehalten: wie sich denn entscheiden lasse, wer gesund sei, wer über jeden Gegenstand richtig urteile, so ist in dieser Hinsicht nur zu bemerken, dass die Frage auf derselben Linie liegt, wie der Zweifel, ob wir im gegenwärtigen Augenblick schlafen oder wachen. Das Motiv aber, das ihr zu Grunde liegt, ist kein anderes als das Bestreben, für alles einen Grund, ein Princip, einen Beweis zu suchen, ein Bestreben, das allein schon durch die Erwägung, dass das Princip eines Beweises nicht wieder Gegenstand eines Beweises sein kann, widerlegt wird [2]) (c. 5. 1009 a 38 — c. 6. 1011 a 13).

Wem es um die Wahrheit zu thun ist, der wird sich nun zufrieden geben. Anders diejenigen, die allein um des Wortkampfes willen disputieren und dialektisch bezwungen werden wollen. Sieht man davon ab, dass es sich diesen Gegnern gegenüber um eine eigentliche Widerlegung gar nicht handeln kann, so ist darauf hinzuweisen, dass die Theorie, welche alles, was wahr scheint, für wahr hält, zuletzt alles zu einem bloss Relativen macht, da das Scheinende stets ein Wesen voraussetzt, dem es scheint. Wollen sich darum die Verteidiger derselben

---

wirklich (real) allein das ist, was sinnlich wahrnehmbar ist, und zwar sofern es wahrnehmbar ist. Die im Text gegebene Fassung ist der präcise Ausdruck dieses Gedankens.

1) 1010 b 30—1011 a 2. ὅλως — οὐδὲν ἧττον.

2) c. 6. 1011 a 3—13. Die Ansicht, welche in diesem Abschnitt widerlegt wird, wird allerdings (nach a 4) auch von denen geteilt, denen es nicht um die Wahrheit, sondern nur um den Wortkampf zu thun ist. Die Widerlegung aber richtet sich (cf. a 14) nur gegen die, die im Ernst von der bekämpften Ansicht überzeugt sind.

nicht sofort in Widersprüche verwickeln, so müssen sie ihren Satz sorgfältig formulieren: Wahr ist nicht überhaupt das Scheinende, sondern wahr ist das Scheinende für den, dem es scheint, und in der Zeit, in der, ferner der Beziehung, nach der, und der Art und Weise, wie es erscheint [1]). Wird so alles zu einem Relativen, existiert also alles nur in der Beziehung zu einer Meinung und Wahrnehmung, so folgt daraus, dass überhaupt nichts geworden ist, noch sein wird, wenn es nicht vorher jemand gemeint hat; sobald man ein wirkliches Gewordensein oder sein werden anerkennt, so kann man die Theorie, dass alles nur in Beziehung zu einer Meinung existiere, nicht mehr vollständig durchführen. Die Lehre lässt sich denn auch durch die Thatsache widerlegen, dass es etwas absolut Seiendes geben muss. Ein solches muss jedenfalls der meinende Mensch sein. Nach der gegnerischen Theorie aber müsste auch dieser seine Existenz lediglich in der Beziehung auf ein Meinendes haben; er wäre wirklich nur als Gemeintes (Mensch und das Gemeinte wären in Beziehung auf das Meinende dasselbe); Mensch wäre also nicht das Meinende, sondern das Gemeinte. Dann würde es überhaupt kein Meinendes geben. Damit jedoch wäre der Lehre der Gegner das Fundament genommen [2]). Uebrigens ergibt sich aus derselben noch eine andere Absurdität. Würde alles nur in der Beziehung zu einem Meinenden existieren, so müsste das Meinende sein Sein in der Beziehung zu der Art nach unendlich Verschiedenem haben. Da nun aber das Einheitliche jedenfalls in der Beziehung zu einem Einheitlichen oder wenigstens einem bestimmt Umgrenzten seine Existenz haben müsste, so könnte der Meinende kein Einheitliches sein. Das jedoch ist undenkbar [3]). (c. 6. 1011 a 15—b 12.)

Nachdem Aristoteles so auch die erkenntnistheoretischen und metaphysischen Grundanschauungen, auf welchen die Leugnung des

1) 1011 a 22 f.: ... οὐ τὸ φαινόμενόν ἐστιν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον ᾧ φαίνεται καὶ ὅτε φαίνεται καὶ ᾗ καὶ ὥς. cf. die nähere Ausführung über diese Formulierung 1011 a 24—b 3.

2) b 9—11: πρὸς δὴ τὸ δοξάζον εἰ ταὐτὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ δοξαζόμενον, οὐκ ἔσται ἄνθρωπος τὸ δοξάζον, ἀλλὰ τὸ δοξαζόμενον.

3) b 11 f. εἰ δ' ἕκαστον ἔσται πρὸς τὸ δοξάζον, πρὸς ἄπειρα ἔσται τῷ εἴδει τὸ δοξάζον (πρὸς ἄπειρα lese ich mit A^b, Alex., Bonitz, Christ gegen E und Bekker) und vgl. dazu die einleitenden Worte b 7—9: ἔτι εἰ ἕν, πρὸς ἓν ἢ πρὸς ὡρισμένον· καὶ εἰ u. s. f.

Princips vom Widerspruch beruht, widerlegt hat, ist der elenchtische Beweisgang erst definitiv abgeschlossen [1]).

II. Der Satz des ausgeschlossenen Dritten.

1) An die Erörterung des Princips vom Widerspruch schliesst Aristoteles die Darlegung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten an. Er formuliert denselben an der Hauptstelle so: „es kann auch zwischen den Gliedern eines contradiktorischen Gegensatzes kein Mittleres geben, sondern man muss jedes beliebige Prädikat von einem Subjekt entweder bejahen oder verneinen“ [2]). Sehr häufig aber greift Aristoteles den einen oder andern Teil dieser umfassenden Formulierung heraus, um damit das ganze Princip zu bezeichnen. So begegnet uns nicht selten die kurze Formel: „Man muss alles entweder bejahen oder verneinen“ oder „von allem ist entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr“ [3]), wofür auch der Satz „alles muss entweder sein oder nicht sein“ eintritt [4]). Ebenso häufig erscheint ausschliesslich der negative Teil: zwischen den Gliedern eines contradiktorischen Gegensatzes (Bejahung und Verneinung, bezw. Sein und Nichtsein) gibt es kein Mittleres [5]). Uebrigens sind die

1) Aristoteles selbst gibt zum Schluss eine Disposition der ganzen Untersuchung. ὅτι μὲν οὖν βεβαιοτάτη δόξα πασῶν τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένας φάσεις (cap. 3. 1005 b 22—34), καὶ τί συμβαίνει τοῖς οὕτω λέγουσι (Widerlegung der Gegner: cap. 4), καὶ διὰ τί οὕτω λέγουσι (Aufzeigung — und Widerlegung — des metaphys. und erkenntnistheoret. Fundaments der Leugnung des Princips: cap. 5 und 6), τοσαῦτα εἰρήσθω 1011 b 13—15. Ueber die daran sich anschliessende Erörterung ist das Nötige bereits S. 45 Anm. 2 bemerkt.

2) cap. 7. 1011 b 23 f.: ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐδέν, ἀλλ’ ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἓν καθ’ ἑνὸς ὁτιοῦν.

3) so 1008 a 3 f.: ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι. 1012 b 11: πᾶν ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀναγκαῖον. ebenso Met. B 2. 996 b 29 f. und Anal. post I 4. 73 b 23; Anal. post I 1. 71 a 14: ἅπαν ἢ φῆσαι ἢ ἀποφῆσαι. ebenso c. 11. 77 a 22. 30 und c. 32. 88 b 1. Anal. pr. I 46. 51 b 32 f.: ... κατὰ παντὸς ἑνὸς ἢ φάσις ἢ ἀπόφασις ἀληθής. ähnlich top. VI 6. 143 b 15 f. Anal. pr. I 13. 32 a 27 f.: κατὰ παντὸς γὰρ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασίς ἐστιν. und öfter.

4) phys. VI 5. 235 b 15 f.: πᾶν γὰρ ἀνάγκη ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι. de interpret. 9. 18 a 35: ἅπαν ἀνάγκη ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.

5) so Met. I 4. 1055 b 2: (εἰ) ἀντιφάσεως δὲ μηδέν ἐστι μεταξύ. c. 7. 1057 a 33: τῶν δ’ ἀντικειμένων ἀντιφάσεως μὲν οὐκ ἔστι μεταξύ. phys. V 3. 227 a 9: ἀντιφάσεως οὐδὲν ἀνὰ μέσον. cf. Anal. post I 2. 72 a 12—14: ἀντίφασις δὲ ἀντί-

beiden Teile der Gesamtformel nicht gleichartig: der negative bringt ein Moment zum Ausdruck, welches den Satz vom Widerspruch ergänzt, ohne denselben in sich einzuschliessen; während der positive Teil ausser diesem ergänzenden Moment auch das Gesetz vom Widerspruch umfasst. Der Satz vom Widerspruch nämlich lässt an sich noch die Möglichkeit offen, dass es ausser Bejahung und Verneinung ein Drittes gebe. Dass dem nicht so ist, wird durch den negativen Teil des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten (der, genau genommen, diesen Namen allein verdient) festgelegt. Aus dem negativen Teil allein liesse sich jedoch der positive Satz noch nicht entwickeln: wenn es ausser Bejahung und Verneinung, ausser Zukommen und Nichtzukommen kein Drittes gibt, so ist damit noch nicht ausgeschlossen, dass Zukommen und Nichtzukommen neben einander bestehen, Bejahung und Verneinung zugleich wahr sein können. Diese Möglichkeit aber war durch den Satz vom Widerspruch abgewiesen. So setzt der Grundsatz: „alles muss entweder bejaht oder verneint werden", in welchem sowohl der Gedanke, dass es zwischen Bejahung und Verneinung kein Mittleres gibt, als auch der andere, dass Bejahung und Verneinung nicht zugleich wahr sein können, enthalten ist, das Gesetz vom Widerspruch voraus, während Aristoteles keinen Versuch macht noch machen kann, den negativen Teil des Princips vom ausgeschl. Dritten aus dem Satz des Widerspruchs abzuleiten [1]).

θεσις, ἧς οὐκ ἔστι μεταξὺ καθ' αὑτήν. μόριον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατά τινος κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπό τινος ἀπόφασις.

1) Die Stelle, wo die beiden Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten in ausdrückliche Beziehung zu einander gesetzt sind (1008 a 3—7. cf. oben S. 59), besagt lediglich, dass die Leugnung des Satzes vom Widerspruch die Leugnung des Gesetzes vom ausgeschlossenen Dritten zur notwendigen Consequenz hat, womit natürlich nicht gegeben ist, dass aus dem ersten Princip das zweite positiv abgeleitet werden kann. Eine gewisse Priorität kommt immerhin dem Pr. vom W. auch gegenüber dem negativen Teil des S. vom ausgeschl. Dritten zu. Aus der Bestreitung des ersteren folgt mit Notwendigkeit, dass es ein Mittleres zwischen Bejahung und Verneinung, Sein und Nichtsein gibt; was zugleich b und nicht b ist, ist ein Mittleres zwischen b und nicht b. Andererseits aber ist, wenn es ein Mittleres gibt, damit noch nicht gesetzt, dass Bejahung und Verneinung, Sein und Nichtsein müssen zusammenbestehen können. Das Mittlere braucht nicht notwendig zugleich b und nicht b zu sein. Es könnte ein Mittleres geben, das b und nicht b gegenüber völlig neutral wäre.

Liessen sich nun unter den Formulierungen des Satzes vom Widerspruch zwei Gruppen unterscheiden, von denen die eine die ontologische, die andere die objektiv-logische Fassung des Princips gab, so sind in der massgebenden Formulierung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten beide Gesichtspunkte verknüpft. Während nämlich der erste Teil derselben ein reales Gesetz ausspricht oder jedenfalls die ontologische Fassung mit einschliesst [1]), ist der zweite, positive Teil objektiv-logisch formuliert. Immerhin finden sich für beide Teile sowohl objektiv-logische als ontologische Fassungen [2]). Und wenn der positive Teil gewöhnlich nicht in ontologischer, sondern objektiv-logischer Formulierung auftritt, so ist das zufällig und kann nach dem, was über die verschiedenen Formeln für den Satz vom Widerspruch gesagt wurde, zu keinem Bedenken Anlass geben: das objektiv-logische Gesetz hat ja im realen Gesetz sein Urbild und seinen Geltungsgrund. Dass wirklich auch der Satz vom ausgeschl. Dritten in erster Linie als ontologisches Gesetz gedacht ist, ergibt sich übrigens mit wünschenswerter Deutlichkeit aus den nachfolgenden Argumenten, namentlich aber aus der in diesem Zusammenhang sich findenden Bemerkung, die Verneinung eines Prädikats von einem Subjekt sei das Absprechen eines Seins, Verneinung sei das Nichtsein [3]).

Zu der ursprünglichen (ontologischen bezw. objektiv-logischen) Fassung kommen auch hier wieder g e w i s s e F o l g e s ä t z e, welche auf subjektiv-logischem Gebiet liegen. 1) Es ist unmöglich, dass die beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes, Bejahung und Verneinung, zugleich falsch seien, oder kürzer: es ist unmöglich, dass alles falsch sei [4]). 2) Jede Aussage (ob nun Bejahung

---

1) vgl. in demselben Cap. 7. 1011 b 30 und 1012 a 26, wo εἶναί τι μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως zweifellos in ontologischem Sinn verwendet ist. s. übrigens auch die Stellen S. 73 Anm. 5. cf. zu ἀντίφασις im realen Sinn die von Prantl S. 152 Anm. 215 angeführten Stellen aus der Physik. — Das Neben- und Durcheinander der objektiv-logischen und ontologischen Fassung tritt besonders auch in dem Satz 1012 a 13—15: πάλιν γὰρ ἔσται — ἄλλη hervor.

2) s. S. 73 Anm. 3—5.

3) 1012 a 15—17: ἔτι ὅταν ἐρομένου εἰ λευκόν ἐστιν εἴπῃ ὅτι οὔ, οὐδὲν ἄλλο ἀποπέφακεν ἢ τὸ εἶναι· ἀπόφασις δὲ τὸ μὴ εἶναι. — ἀποπέφακεν lese ich mit Christ statt des in codd. A^b und E sich findenden ἀποπέφυκεν.

4) c. 8. 1012 b 12 ἀδύνατον ἀμφότερα (φάναι und ἀποφάναι) ψευδῆ εἶναι. b 10: ἀδύνατον πάντα ψευδῆ εἶναι.

oder Verneinung) muss entweder wahr oder falsch sein [1]. Aristoteles leitet in der That beide Sätze — direkt allerdings nur den ersten — aus dem objektiv-logischen Princip ab: wenn man notwendig alles entweder bejahen oder verneinen muss (d. h. aber: wenn von allem notwendig entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist), so kann unmöglich beides falsch sein; denn nur das eine Glied des Gegensatzes ist falsch. So wird aus dem Verhältnis von Wahrheit und Falschheit unmittelbar deduciert, dass, wenn das eine Glied eines contradiktorischen Gegensatzes wahr ist, eben damit das andere falsch ist, dass aber — und zwar zufolge dieser Beziehungen von wahr und falsch — nicht beide Glieder zugleich falsch sein können [2]. Stringent ist der Beweis offenbar nur unter der Voraussetzung, dass Wahrheit und Falschheit selbst einen contradiktorischen Gegensatz bilden. Und in der That schliesst Aristoteles die Möglichkeit, dass es neben Wahrheit und Falschheit noch ein Drittes geben könne, ohne weiteres durch die Bemerkung aus, dass der Definition des Begriffes Falschheit zufolge die Falschheit Verneinung des Wahren sei (während Wahrheit die Bejahung des Wahren ist), dass also Wahrheit und Falschheit im contradiktorischen Gegensatz stehen. Muss nun von einem solchen Gegensatz stets das eine Glied gelten — das besagt das objektive Princip des ausgeschlossenen Dritten —, so kann auch nicht beides (das Wahre und das Falsche) falsch sein [3]. Aristoteles will aber von hier aus

---

1) de interpr. 9. 18 a 34. 37 f.: πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής. cf. 28 f.: ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι.

2) Met. Γ 8. 1012 b 11 f.: ἔτι εἰ πᾶν ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀναγκαῖον, ἀδύνατον ἀμφότερα ψευδῆ εἶναι· θάτερον γὰρ μέρος τῆς ἀντιφάσεως ψεῦδός ἐστιν.

3) a. a. O. b 7—11: . . . ἐξ ὁρισμοῦ διαλεκτέον λαβόντα (so A[b]) τί σημαίνει τὸ ψεῦδος ἢ τὸ ἀληθές. εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς [φάναι ἢ] ἀποφάναι ψεῦδός ἐστιν, (Christ, dem ich beistimme, hält die Worte φάναι ἢ für eine Interpolation. Dann gibt der Satz eine Definition des Begriffs Falschheit. In der That war im Vorhergehenden gesagt, man solle ausgehen von dem Begriff der Wahrheit **oder** der Falschheit. Gewählt ist der letztere Begriff, der mit Hilfe des Begriffs der Wahrheit definiert wird. Bonitz will beide Begriffe hereinziehen und schlägt die Lesart: εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδός ἐστιν vor. Will man mit Bonitz eine Erklärung beider Begriffe in dem Satz suchen, so würde ich lesen: εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἢ ἀποφάναι **τὸ ἀληθὲς** ἢ ψεῦδός ἐστιν) ἀδύνατον πάντα ψευδῆ εἶναι ἀνάγκη γὰρ τῆς ἀντιφάσεως θάτερον εἶναι μόριον ἀληθές. Daran schliesst sich dann der in der letzten Anmerkung angeführte Satz: ἔτι εἰ πᾶν . . an.

den Satz beweisen, dass Bejahung und Verneinung nicht zugleich falsch sein können. Der Uebergang zu demselben ist leicht zu gewinnen. Denn die eben entwickelte Gedankenreihe ist thatsächlich die Ergänzung des ersten Beweises, der auch in der Aristotelischen Anordnung erst auf jene, allerdings als selbständiger Ansatz, folgt. Sind Wahrheit und Falschheit ein contradiktorischer Gegensatz, so folgt daraus unmittelbar, dass, wenn das eine Glied eines contradiktorischen Gegensatzes wahr ist, das andere falsch ist. Und daraus ergibt sich, wie gezeigt, der Satz, dass nicht alles falsch sein kann. — In dieser ganzen Erörterung ist nun aber der zweite der oben festgestellten Folgesätze nicht ausdrücklich herausgehoben; demungeachtet schliesst sie doch einen regelrechten Beweis desselben ein. Wenn nämlich Wahr und Falsch die beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes sind, von den letzteren aber stets das eine oder das andere gelten muss, so liegt darin unmittelbar, dass alles (jede Aussage) entweder wahr oder falsch sein muss.

Uebrigens hat Aristoteles die Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten auch für das diäretisch-synthetische Denken, das Gebiet der subjektiven Evidenz, erwiesen. Allein diese Darlegung ist in dem betreffenden Zusammenhang nicht Selbstzweck, sie dient lediglich einem derjenigen Argumente, durch welche die Gegner zur Anerkennung des Gesetzes vom ausgeschl. Dritten gezwungen werden sollen [1]).

2) Das nämlich ist die Absicht auch der Beweise, welche sich an die Formulierung dieses Principes anschliessen: sie wollen so wenig wie die Beweise für den Satz vom Widerspruch eine positive Deduktion des Gesetzes oder eine Entfaltung seines vollen Sinnes geben, sie suchen vielmehr die Theorie, die den Satz vom ausgeschl. Dritten bestreitet, durch Ableitung absurder Consequenzen aus derselben zu widerlegen, oder den Gegner von gewissen Consequenzen aus, die sich aus dem Gesetz mit Notwendigkeit ergeben und die auch er zugesteht, von der Geltung des Princips selbst zu überführen. So knüpft gleich das erste Argument an eine offenbar vom Gegner anerkannte, weil landläufige Definition der Begriffe „wahr" und „falsch" an: vom Seienden sagen, es sei,

1) 1012 a 2—5 s. tiefer unten S. 79 Anm. 1.

vom Nichtseienden, es sei nicht, ist wahr; dagegen vom Seienden sagen, es sei nicht, und vom Nichtseienden, es sei, ist falsch. Daraus folgt, dass diejenige Aussage die Wahrheit treffen oder im Irrtum sein wird, welche von etwas (einem Seienden oder Nichtseienden) behauptet, entweder es sei oder es sei nicht. Wer aber ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein annimmt, der sagt weder vom Seienden noch vom Nichtseienden, es sei oder es sei nicht [1]). Aristoteles führt den Beweis nicht zu Ende, aber das Fehlende lässt sich leicht ergänzen. Der ganzen Erörterung liegt die subjektiv-logische Voraussetzung zu Grund, dass es ausser Wahrheit und Falschheit ein Drittes nicht gebe, dass die in diesen beiden Begriffen liegenden logischen Massstäbe schlechterdings an alle Aussagen angelegt werden müssen, dass also alle Urteile entweder wahr oder falsch seien — eine Voraussetzung, die Aristoteles nicht ausdrücklich ausspricht, auf deren Zugeständnis seitens des Gegners er aber zu rechnen scheint. Besagen nun aber sowohl die wahren als die falschen Urteile von allem, entweder es sei, oder es sei nicht, so ergibt sich, dass ein Urteil, welches ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein annimmt und demgemäss weder ein Sein noch ein Nichtsein aussagt, weder wahr noch falsch und darum (subjektiv) logisch unmöglich ist. So muss der Gegner zunächst anerkennen, dass wahre und falsche, also (der Voraussetzung zufolge, dass die wahren und falschen Aussagen den ganzen Umfang der möglichen Urteile erschöpfen) alle Aussagen stets von etwas entweder ein Sein oder ein Nichtsein behaupten. Daraus folgt aber sofort, dass alle wahren Urteile entweder das Sein oder aber das Nichtsein von etwas aussprechen müssen. Und damit ist die objektiv-logische Fassung unseres Princips erreicht, der zufolge alles (jedes wahre Urteil) entweder eine Bejahung oder eine Verneinung sein muss. Dieselbe führt aber unmittelbar auch zum ontologischen Gesetz selbst, zu dem Satze, dass es zwischen Sein und Nichtsein kein Mittleres gebe, dass alles entweder sei oder nicht sei. So ist der Gegner zur An-

1) δῆλον δὲ πρῶτον μὲν ὁρισαμένοις τί τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὂν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ἀληθές· ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ' οὔτε τὸ ὂν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν. cf. zu dieser Stelle Bonitz S. 212 und Sigwart, Logik [2] 1 S. 197 Anm.

nahme der von ihm bestrittenen Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten gebracht. — Verwandt ist das dritte Argument. Dasselbe nimmt zum Ausgangspunkt die Definition der Begriffe ἀληθεύειν und ψεύδεσθαι, d. h. die genaue Bestimmung derjenigen Denkthätigkeiten, durch welche Wahres oder Falsches festgestellt, produciert wird. Die Thätigkeit, der Wahrheit oder Falschheit entspringt, ist nämlich stets eine so oder so beschaffene, immer aber entweder bejahende oder verneinende Synthese. Daraus folgt, dass das synthetische Denken (διάνοια) seinen Gegenstand — und zu dem, was Gegenstand desselben werden kann, gehört auch das durch den νοῦς intuitiv Erfasste — stets entweder bejaht oder verneint. So ist die Geltung unseres Gesetzes für die urteilende Denkfunktion in ihrer concreten psychologischen Erscheinung erwiesen [1]). Auch dieser Beweis beruht auf der Voraussetzung, dass alle Urteile entweder wahr oder falsch seien; aber er geht sofort auf die Bewegung des Denkens zurück, durch welche die logischen Verhältnisse, an die die Massstäbe der Wahrheit und Falschheit allein im strengen Sinn angelegt werden, psychologisch hergestellt werden: das synthetische, diskursive Denken verfährt notwendig entweder bejahend oder verneinend. Diese Thatsache aber — so müssen wir den Beweis ergänzen — nötigt den Gegner, die psychologische Unmöglichkeit seiner eigenen Theorie zuzugestehen. Räumt er jedoch ein, dass alle Urteile entweder bejahend oder verneinend sein müssen, so wird er von hier aus leicht auch zur Anerkennung des objektiv-logischen und ontologischen Princips selbst zu führen sein.

Der zweite Beweis [1]) knüpft an den Begriff der Veränderung an und zeigt, dass die Bestreitung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten die Thatsache der Veränderung in der Welt

1) 1012 a 2—5. ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἡ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν· τοῦτο δ' ἐξ ὁρισμοῦ δῆλον ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδεται. ὅταν μὲν ὡδὶ συνθῇ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, ἀληθεύει, ὅταν δὲ ὡδί, ψεύδεται. Aus der im Text gegebenen Darstellung geht hervor, dass Bonitz nicht im Recht ist, wenn er S. 213 über dieses 3. Argument sagt: Ratiocinatio, et ipsa ducta e notione veritatis, vix differt ab argumento primo.

1) 1011 b 29—1012 a 1: ἔτι ἤτοι τὸ μεταξὺ — οὐχ ὁρᾶται εἰ μὲν οὕτως in 32 richtet sich auf den 2. Fall (Annahme eines negativen Mittleren), während der Satz εἰ δ' ἔστι μεταξὺ 35 die Annahme eines positiven Mittleren im Auge hat.

völlig unerklärlich macht. Nimmt man nämlich ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein an, so kann das Mittlere in doppelter Weise gedacht werden: entweder als ein Positives, wie Grau ein Mittleres zwischen Schwarz und Weiss ist, oder als ein Negatives, wie z. B. dasjenige, was weder Pferd noch Mensch ist. Entscheidet man sich für das letztere, so ist die Veränderung schlechterdings undenkbar. Veränderung nämlich ist stets eine Entwicklung von Nichtseiendem zu Seiendem, z. B. von Nichtgutem zu Gutem oder von Gutem zu Nichtgutem, ein Uebergang von einem Glied eines contradiktorischen Gegensatzes zum anderen oder aber von dem einen Extrem eines conträren durch das positive Mittlere (mit welchem stets die Negation der Extreme gegeben ist) hindurch zum anderen Extrem, bezw. von dem Mittleren zu einem der Extreme und umgekehrt [1]). Ist nun die uns in der wirklichen Welt entgegentretende Veränderung stets eine Bewegung zwischen Sein und Nichtsein, so kann es ein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein, das weder sein noch nicht sein würde, nicht geben. Auf dasselbe Resultat führt uns übrigens die Annahme eines positiven Mittleren. Auch diese Anschauung müsste wieder ein Werden nachweisen, in dem z. B. ein Weisses nicht aus Nichtweissem hervorgehen würde; ein Werden, wie es nirgends wahrnehmbar ist. So weist die in der Sinnenwelt zur Erscheinung kommende Veränderung in jedem Fall darauf hin, dass es zwischen Sein und Nichtsein ein Mittleres nicht gibt; und die gegnerische Theorie, welche unser Princip bestreitet, ist damit auf ontologischem Boden widerlegt.

Die Argumente 4—6 [2]) ziehen noch eine Reihe absurder Consequenzen aus der Leugnung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten. Stellt man sich im Ernst auf diesen Standpunkt, so muss man zwischen allen contradiktorischen Gegensätzen ein Mittleres annehmen. Das hätte aber im (objektiv) logischen Gebiet die Folge, dass es überhaupt weder eine wahre noch eine nicht wahre Aussage geben würde. Auf realem Boden würde sich die schon berührte

---

1) Das ist die Erklärung des Satzes: οὐ γάρ ἐστι μεταβολὴ ἀλλ' ἢ εἰς τὰ ἀντικείμενα καὶ μεταξύ.

2) 1012 a 5—15 ἔτι παρὰ πάσας — ἄλλη. Der daran sich anschliessende Satz ἔτι ὅταν — 15 τὸ μὴ εἶναι ist mehr eine gelegentliche Bemerkung als ein Beweis cf. S. 75 Anm. 3.

Consequenz ergeben, dass durchweg neben Seiendem und Nichtseiendem ein Drittes und neben Entstehen und Vergehen eine weitere Art der Veränderung angenommen werden müsste. Muss es aber überall ein Mittleres geben, so muss das auch in den Gattungen der Fall sein, in welchen die Verneinung den conträren Gegensatz mit sich bringt: im Reich der Zahlen z. B. müssten auch solche anzutreffen sein, welche weder gerade noch ungerade wären. Dass das absurd ist, zeigt schon die Definition der geraden und ungeraden Zahl. Endlich aber würde die Lehre der Gegner einen regressus in infinitum notwendig machen. Man müsste nämlich nicht bloss das Anderthalbfache des Seienden annehmen, wie man thut, wenn man einfach ein Mittleres zwischen Seiendem und Nichtseiendem annimmt. Zwischen dem so gewonnenen Mittleren einerseits und dem Seienden, bezw. Nichtseienden andererseits liesse sich wiederum je ein Mittleres einschieben u. s. f.

Wie übrigens die Leugnung des Gesetzes vom Widerspruch zu dem Satz führt, dass alles wahr sei, so ergibt sich aus der Annahme eines Mittleren zwischen den beiden Gliedern eines contradiktorischen Gegensatzes die Consequenz, dass alles falsch ist. Wird z. B. Gut und Nicht-gut gemischt, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut. Dann ist weder Bejahung noch Verneinung wahr, also beides falsch [1]). Wie Aristoteles von hier aus zu der Verallgemeinerung kommt, dass von der gegnerischen Theorie aus alles falsch, eine Wahrheit überhaupt nicht möglich sei, ist leicht festzustellen. Das Sein wird dadurch, dass sein contradiktorisches Gegentheil nicht ist, ein bestimmtes, eigentliches Sein. Und das wahre Urteil, das Abbild des Realen wird dadurch, dass das andere Glied des contradiktorischen Gegensatzes nicht wahr ist, im vollen Sinn wahr. Nimmt man also ein Mittleres zwischen den beiden Gliedern eines solchen Gegensatzes an, so gibt es kein eigentliches Sein und keine Wahrheit mehr. Nun ist der Satz, dass alles falsch sei, schon

1) 1012 a 24—28. Die bekämpfte Ansicht wird hier als die des Anaxagoras eingeführt, wie andererseits die Leugnung des Satzes vom Widerspruch als Heraklits Lehre bezeichnet wird: ἔοικε δ' ὁ μὲν Ἡρακλείτου λόγος, λέγων πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἅπαντα ἀληθῆ ποιεῖν, ὁ δ' Ἀναξαγόρου εἶναί τι μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ· ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτ' ἀγαθὸν οὔτ' οὐκ ἀγαθὸν τὸ μῖγμα, ὥστ' οὐδὲν εἰπεῖν ἀληθές.

an sich absurd; allein es lässt sich auch zeigen, dass derselbe thatsächlich undurchführbar ist. Sagt der Gegner, alles sei falsch, so muss er auch seine eigene Aussage für falsch erklären. Nimmt er aber diese aus, so hat er damit im Grund schon eine unendliche Reihe falscher Urteile gesetzt: das Urteil, welches besagt, sein Urteil sei wahr, ist wiederum wahr u. s. f. [1]).

Aristoteles untersucht nun auch hier wieder die Motive [2]), denen die Bestreitung unseres Princips entsprungen sein könnte, und er meint, ein Teil der Gegner sei durch Erfahrungen im dialektischen Wortkampf auf diese Lehre geführt worden: unfähig, eristische Schlussfolgerungen, welche die beiden Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes verneinten, aufzulösen, erkannten sie, der eristischen Beweisführung sich beugend, das durch dieselbe Erschlossene als wahr an; das gab den Anlass zur Annahme eines Dritten neben Bejahung und Verneinung, das weder Bejahung noch Verneinung ist [3]). Beim anderen Teil der Gegner aber war wiederum das Bestreben, für alles einen Grund, einen Beweis zu suchen, ausschlaggebend.

In beiden Fällen hat die Widerlegung von einem definitorischen Satz auszugehen, von derjenigen Definition nämlich, die sich ergibt, sobald der Gegner (etwas sagt und dadurch) sich genötigt sieht, etwas zu bezeichnen. Der Begriff, dessen Zeichen das Wort ist, wird zur Definition, dadurch, dass jener von diesem ausgesagt wird [4]). Das Argument, das damit angedeutet ist, entspricht genau dem ersten der für das Princip des Widerspruchs geführten Beweise. Hätte Aristoteles die Absicht, auch die Gegner des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten ausführlich und regelrecht zu widerlegen, so müssten sich an diesen Beweis die bereits erörterten Argumente anschliessen. Dieselben sind nämlich den Aus-

1) c. 1012 b 17—22: ὁ δὲ πάντα ψευδῆ (sc. λέγων) καὶ αὐτὸς ἑαυτόν. ἐὰν δ' ἐξαιρῶνται ὁ μὲν ...., ὁ δὲ τὸν αὐτὸς αὑτοῦ ὡς οὐ ψευδής, οὐδὲν ἧττον ἀπείρους συμβαίνει αὐτοῖς αἰτεῖσθαι λόγους ... ψευδεῖς· ὁ γὰρ λέγων τὸν ἀληθῆ λόγον ἀληθῆ ἀληθής, τοῦτο δ' εἰς ἄπειρον βαδιεῖται.

2) 1012 a 17—21: ἐλήλυθε δ' ἐνίοις — οἱ δὲ διὰ τὸ πάντων ζητεῖν λόγον.

3) Damit glaube ich den Sinn der Stelle 17—20: ἐλήλυθε δ' ἐνίοις αὕτη ἡ δόξα ὥσπερ καὶ ἄλλαι τῶν παραδόξων· ὅταν γὰρ λύειν μὴ δύνωνται λόγους ἐριστικούς, ἐνδόντες τῷ λόγῳ σύμφασιν ἀληθὲς εἶναι τὸ συλλογισθέν. richtig getroffen zu haben. Bonitz S. 215 weist mit Recht die Erklärung Alexanders ab, ohne aber an deren Stelle eine andere setzen zu können.

4) 1012 a 21—24. Die Stelle ist oben S. 48 Anm 1 angeführt.

führungen völlig gleichartig, welche dem ersten Beweisgang für den Satz vom Widerspruch angefügt sind.

III. Bedeutung und Anwendungsgebiet der beiden Gesetze.

1) Hat Aristoteles wirklich die beiden Gesetze als zwei von einander verschiedene Principien gedacht? Man hat diese Frage schon verneint und die beiden Sätze im Grund nur als verschiedene Formulierungen eines und desselben Princips aufgefasst [1]). Dem steht aber die unbestreitbare Thatsache entgegen, dass die beiden Gesetze völlig gesondert, und zwar in parallel gedachten Gedankengängen, behandelt sind, wie sie auch sonst neben einander gestellt werden [2]). Entscheidend jedoch ist ein innerer Grund: das zweite Gesetz enthält, wie sich gezeigt hat (S. 74), ein Moment, das im Satz vom Widerspruch an sich noch nicht liegt; während das letztere lediglich ausspricht, dass ein Prädikat einem Subjekt nicht zugleich zukommen und nicht zukommen (beigelegt und abgesprochen werden) könne, und so die Möglichkeit eines Dritten neben Zukommen und Nichtzukommen (beigelegt und abgesprochen werden) noch offen lässt, schliesst das andere Princip auch diese Möglichkeit aus und bestimmt, dass es zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Bejahung und Verneinung ein Mittleres nicht gebe. So macht denn Aristoteles auch keinen Versuch, den Satz vom ausgeschlossenen Dritten aus dem Gesetz des Widerspruchs abzuleiten. Und es wäre verfehlt, bei ihm eine solche Deduktion zu suchen. Die gewöhnliche Ableitung, die sich auf den Satz „duplex negatio affirmat" stützt — einen Satz, der übrigens seinerseits dem Princip vom Widerspruch gegenüber selbständig ist — wäre von Aristoteles schwerlich anerkannt worden: die Negation der Negation ist ein rein logisches Verhältnis; das Aristotelische Princip aber ist in erster Linie ein Gesetz des Seins. So wenig jedoch der negative Teil des zweiten Princips, demzufolge es zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Bejahung und Verneinung kein Mittleres gibt, aus dem Satz vom Widerspruch deduciert werden kann, so unzweifel-

1) So Prantl S. 135. Kampe S. 227. Haas S. 13.
2) vgl. 996 b 29 f.; 77 a 10. 22. 30.

haft ist es auf der anderen Seite, dass die positive Formel: „alles muss entweder sein oder nicht sein (bejaht oder verneint werden)“ den letzteren voraussetzt und einschliesst. Und so notwendig die Ergänzung ist, welche das negative Moment im zweiten Princip dem ersten beifügt, so entschieden muss anerkannt werden, dass der Satz vom ausgeschlossenen Dritten in seiner positiven Fassung dem Gesetz des Widerspruchs gegenüber eine sekundäre Stellung einnimmt.

2) Die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten haben die Aufgabe, das Verhältnis von Sein und Nichtsein zu bestimmen und so das innerste Wesen des Seins nach einer Seite hin zu enthüllen, zugleich aber auch den Charakter des Nichtseins und die reale Bedeutung der Negation zu beleuchten. Durch den Gegensatz zum Nichtsein erhält das Sein erst seinen vollen Sinn: Würde Sein und Nichtsein zusammenbestehen können oder würde es zwischen Sein und Nichtsein ein Mittleres geben, so wäre damit das eigentliche Sein in seinem Wesen aufgehoben. Dieser Auffassung der beiden Gesetze scheint nun freilich die Gestalt, die Aristoteles ihnen gegeben hat, nicht zu entsprechen: sie scheinen lediglich auf das Verhältnis von Ding und Merkmal (Eigenschaft) gerichtet zu sein [1]). Allein behalten wir im Auge: Sein ist für Aristoteles stets ein Zusammensein, Nichtsein ein Getrenntsein [2]). So ist denn, wie sich im Verlauf der Untersuchung zeigen wird, einerseits das Sein, das als Copula fungiert, identisch mit dem Sein in der Bedeutung „existieren“; auf der andern Seite aber ist auch das reale Sein der Dinge als ein Zusammensein zu betrachten, als das Zusammensein der Dinge mit einer Bestimmung, einem Begriff, dessen Inhalt sich mit unserem Begriff der Existenz decken muss, bei Aristoteles aber als eine Beziehung auf die Kategorie des individuell Substantiellen zu denken sein wird [3]). Sollen also unsere Principien das Verhältnis von Sein und Nichtsein regeln, so ist damit als ihre Aufgabe bezeichnet: das Verhältnis des realen Zusammenseins und des realen Getrenntseins, d. h. aber des Seins und

1) vgl. die fundamentale Formulierung des Satzes vom Widerspruch. Auch die kürzeren Formeln: es ist unmöglich, dass etwas zugleich sei und nicht sei, zwischen Sein und Nichtsein gibt es kein Mittleres u. s. w. haben in erster Linie das Sein des Prädikats am realen Subjekt im Auge.

2) Met. Θ 1051 b 11–13. s. S. 17 Anm. 3.

3) s. dazu unten 3. Abschn. I.

des Nichtseins des Merkmals, bezw. des Accidens am Objekt zu bestimmen. So bestätigt sich, dass die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten ontologische im eminenten Sinne des Worts sind: sie betreffen das Seiende als Seiendes und werden darum mit vollem Recht als Gegenstände der ersten Philosophie behandelt [1]). Da nun aber das wahre Denken das adäquate Abbild des Seins ist, da ferner das reale Zusammen- und Getrenntsein im Denken als bejahendes bezw. verneinendes Urteil erscheint, so regeln die beiden Principien zugleich das Verhältnis des bejahenden zum verneinenden Urteil; sie beleuchten den Sinn der Bejahung und Verneinung und bestimmen damit auch das logische Wesen der Negation. So werden die Gesetze des Seins zu Gesetzen des Wahrseins, des im Denken liegenden Wahrheitsgehalts. Das hat für sie eine weitere, bedeutsame Folge. Die Wahrheit ist ein normativer Begriff, sie enthält einen Massstab, an welchem die Erzeugnisse des Denkens gemessen werden. Dem entsprechend werden die Principien des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten, die im Gebiet des Seins Naturgesetze waren, nun zu normativen, sie werden Kriterien zur Feststellung der Wahrheit.

Aus den ontologischen und objektiv-logischen Principien hat Aristoteles weiterhin eine Reihe anderer Sätze abgeleitet. Zunächst hat sich aus dem Princip des Widerspruchs eine Regel ergeben, welche das Verhältnis der conträr entgegengesetzten Prädikate eines Dings betrifft. Wichtiger sind die Folgerungen, die sich aus den Principien für die Feststellung der Beziehungen von Wahrheit und Falschheit ziehen liessen. Diese führen uns schon in das Gebiet des Subjektiv-logischen hinüber, dessen Gesetze nicht mehr im Realen ihr Urbild haben. Geht man nämlich von der Voraussetzung aus, dass Falschheit nichts anderes ist als Nichtübereinstimmung des Gedachten mit dem Wirklichen, dass also das Falsche stets das (nur im Denken wirkliche) contradiktorische Gegenteil des Wahren ist, so lassen sich aus der objektiv-logischen Fassung unserer Principien leicht folgende Sätze deducieren: „Von

1) vgl. dazu Met. Γ 3. 1005 a 21 ff. φανερὸν δὴ ὅτι μιᾶς τε καὶ τῆς τοῦ φιλοσόφου καὶ ἡ περὶ τούτων (gemeint sind die Axiome, zu welchen auch unsere beiden Principien gehören) ἐστὶ σκέψις· ἅπασι γὰρ ὑπάρχει τοῖς οὖσιν, ... τοῦ ὄντος ἐστὶν ᾗ ὄν. cf. b 10.

zwei contradiktorisch entgegengesetzten Urteilen muss notwendig eines falsch sein", und damit aufs innigste zusammenhängend: „ein und dasselbe Urteil kann nicht zugleich wahr und falsch sein"; ferner: „Bejahung und Verneinung können nicht zugleich falsch sein", und: „ein Urteil muss entweder wahr oder falsch sein" [1]). — Aber die Gültigkeit der Gesetze reicht noch weiter zurück: in die Sphäre der das Moment des subjektiven Ueberzeugtseins einschliessenden synthetischen Urteilsfunktion, aus der wahre und falsche Urteile hervorgehen. Aus den ontologischen Principien folgt die psychologische Unmöglichkeit der Bestreitung ihrer Gültigkeit. Was also schon die unmittelbare Betrachtung der lebendigen Denkthätigkeit ergibt, das lässt sich regelrecht beweisen: dass die subjektiven Annahmen, Bejahung und Verneinung seien zugleich wahr, ferner es gebe ein Mittleres zwischen beiden u. s. f. (auch die subjektiv-logischen Sätze kommen in Betracht) psychologisch undurchführbar sind [2]). So ist das psychologische Gesetz gewonnen, dem zufolge das Denken stets entweder bejahen oder verneinen (entweder Bejahung oder Verneinung annehmen) und jedes zu vollziehende oder vollzogene Urteil entweder für wahr oder für falsch halten muss [3]).

Die Principien des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten liegen also ihrer ursprünglichen Bedeutung nach auf dem Gebiet des Realen, sie sind in primärer Weise Gesetze des Seins; allein dem Aristotelischen Wahrheitsbegriff zufolge ist damit sofort auch ihre objektiv-logische Geltung gegeben. Die subjektiv-logischen Sätze aber und endlich das psychologische Gesetz, das die Geltung der Principien auf dem Boden der subjektiven Annahme ausspricht, sind aus den ontologischen, objektiv-logischen Gesetzen abgeleitet. Darnach entscheidet sich die alte Streitfrage, ob die beiden Gesetze bei Aristoteles ursprünglich metaphysische oder logische seien. Es wird sich nicht festhalten lassen, dass Aristoteles mit dem Princip des Widerspruchs unmittelbar nur die Natur unseres Denkens

---

1) cf. zu diesem Abschnitt oben S. 42. 60—62. 75—77. 78 f.

2) Diese Verallgemeinerung ist wohl gestattet, obwohl der Beweis nur für das Princip des Widerspruchs geführt ist.

3) vgl. zu diesem Abschnitt oben S. 43—45. 62—65. 77. 79.

habe treffen wollen [1]). Die beiden Gesetze besagen nicht bloss, dass an den (ersten und unmittelbaren) Urteilen mit Festigkeit und Ueberzeugung festgehalten werden müsse, sie wollen nicht lediglich ein Verhältnis im menschlichen Reden und Annehmen regeln, so dass die objektiven Grundsätze sich erst an die Denkgesetze anschliessen würden, und als der Inhalt der Principien nur die Behauptung der begrifflichen Festigkeit der Wortbezeichnungen und die darauf sich gründende Forderung der Eindeutigkeit des Urteilsaktes betrachtet werden müsste [2]). Diese Auffassung beruht im Grund auf einer falschen Deutung der Aristotelischen Beweise, namentlich — wie wir S. 56 f. sahen — des ersten Arguments für den Satz vom Widerspruch. Dass nun das letztere eine positive Begründung des Princips oder eine Entwicklung seines ganzen Inhalts nicht geben will, dass die von dem Beweis vorausgesetzte Constanz der Wortbezeichnungen und Begriffe nicht den vollen Sinn desselben erschöpft, ist bereits festgestellt worden. Aber auch die Beweise, welche von den subjektiv-logischen Sätzen, die den ausschliesslich im Gebiet des Denkens liegenden Gegensatz von Wahr und Falsch regeln, oder gar von den psychologischen, die subjektive Denkthätigkeit bestimmenden Gesetzen auf die objektiv-logischen und ontologischen Principien zurückgehen, dürfen, wie gezeigt worden ist, nicht als wirkliche Deduktionen angesehen werden: sie sind dialektische Erörterungen, welche den Gegner zur Aufgabe seines eigenen Standpunkts und zur Anerkennung der Gültigkeit der objektiven Principien veranlassen wollen. Richtig aber ist so viel, dass diese Principien, wenn sie im Bereich des Denkens und Redens Anwendung finden sollen, feste Wortbezeichnungen und wohlabgegrenzte Begriffe, bezw. scharfumrissene Vorstellungen voraussetzen [3]). Allein da Aristoteles in den Worten getreue Symbole, Zeichen (σύμβολα,

---

1) Sigwart I² S. 184. Zutreffend dagegen ist, was Sigwart S. 185 Anm. sagt: »vermöge des Aristotelischen Begriffes der Wahrheit« hätte (wenn der objektive Satz nicht gelten würde) »auch der logische Grundsatz keine Geltung. Beide Ausdrucksweisen, die subjektive und die objektive, sagen für Aristoteles zuletzt genau dasselbe«.

2) Prantl I S. 131—135.

3) Das ergibt sich aus den Argumenten, namentlich aus dem ersten Beweis für den S. vom Widerspr. und den parallelen für den S. vom ausgeschl. Dritten (S. 47 ff. 82), aber auch aus anderen (S. 58. 59 f. 62 f. cf. S. 80 f.).

σημεῖα) der Vorstellungen, in den Vorstellungen Abbilder (ὁμοιώματα) der Dinge sieht, da er also die Uebereinstimmung von Wort, Begriff (Vorstellung) und Sache annimmt [1]), so kommt für ihn alles darauf an, dass es im Realen etwas Beharrliches und Festbestimmtes gibt [2]). Wäre in der wirklichen Welt alles in immerwährender Veränderung begriffen, so würde es keine Wahrheit geben; und liessen sich die Dinge nicht fest bestimmen und von einander abgrenzen, so wäre alles eins, und damit wäre Denken, wie Reden aufgehoben. In beiden Fällen nämlich wäre auch kein eigentliches Sein mehr möglich [3]). Nun bietet aber die Wirklichkeit nicht bloss in den über die sublunarische Welt hinausliegenden, unveränderlichen Substanzen, nicht bloss in dem Ewigen, metaphysisch Allgemeinen, das als schöpferisches Princip in der Sphäre des Veränderlichen wirkt, Constantes und Unwandelbares; auch die individuellen, dem Wechsel unterworfenen Dinge sind wenigstens relativ beharrlich, wie denn die Veränderung selbst ein Seiendes als Ausgangs- und Zielpunkt voraussetzt. Ebenso heben sich die Objekte nicht bloss des begrifflichen Denkens, sondern auch der sinnlichen Wahrnehmung in bestimmter Weise von einander ab, die letzteren freilich weniger scharf als die ersteren [4]). Auf diesen Thatbestand gründet sich zuletzt die Möglichkeit, von einem Sein im strengen Sinn zu reden, und auf ihm beruhen darum auch die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Allein Voraussetzungen und Inhalt der Gesetze sind wohl zu unterscheiden. Da nun begriffliches Denken und sinnliche Wahrnehmung das Wirk-

1) de interpr. 1. 16 a 3—8: ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἤδη ταὐτά. Zu den φωναί gehören, wie das Folgende zeigt, auch die isolierten ὀνόματα und ῥήματα, und zu den παθήματα τῆς ψυχῆς auch die ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως auftretenden νοήματα. cf. Steinthal, Gesch. der Sprachw. bei den Griechen und Römern I S. 185 ff.

2) Das schliesst nicht aus, dass, wie unten nachzuweisen sein wird, in der Genesis der Aristotelischen Anschauung das Verhältnis ein umgekehrtes war, dass er thatsächlich vom Wort auf den Begriff, vom Begriff auf die Sache schloss.

3) cf. S. 49. 51. 58 f. 59 f. 68. 81 f.

4) vgl. zu diesem Absatz den Abschnitt über die Widerlegung der erkenntnistheoretischen und metaphysischen Grundanschauungen der Gegner S. 66—72.

liche so erfassen, wie es ist [1]), so werden diese Funktionen auch absolut, bezw. relativ beharrliche und bestimmte Vorstellungen ergeben; da ferner die Sprache die Vorstellungen in charakteristischen Symbolen zum äusseren Ausdruck bringt, so werden auch die Wortbezeichnungen constant sein. Aber das sind wieder nur die Voraussetzungen, nicht der eigentliche Gehalt der objektiv-logischen Gesetze.

3) Nachdem der Sinn der Gesetze bestimmt ist, lässt sich leicht auch ihr Anwendungsgebiet feststellen. Wir haben zunächst zwei Klassen von Urteilen und zwei Arten des Seins kennen gelernt, welche durch die beiden Principien beherrscht werden. Einmal das Gebiet des Begrifflichen, Ewigen. Einem begrifflichen Subjekt kann nicht ein Prädikat zukommen und daneben auch nicht zukommen; es muss ihm entweder zukommen oder nicht zukommen. Ein solches Subjekt ist keiner Veränderung unterworfen und wird darum auch nicht im Verlaufe der Zeit ein Prädikat bald haben bald nicht haben [2]). Eben darum hat das Wort „zugleich“ in der Formel des Satzes vom Widerspruch auf dem Boden dieser völlig zeitlosen Urteile keine zeitliche Bedeutung. Man muss nämlich im Auge behalten, dass das Gesetz in seiner objektiv-logischen Fassung nicht etwa die Thatsache aussprechen will, dass ein denkendes Wesen nicht zu gleicher Zeit im stande sei, von einem begrifflichen Subjekt ein Prädikat zu bejahen und zu verneinen.

Einen anderen Sinn hat die Bestimmung „zugleich“ im Gebiet des wechselnden Seins, der Urteile über sinnlich wahrnehmbare Objekte, auf welches die beiden Principien gleichfalls Anwendung finden [3]). Hier kann ein Subjekt zu einer Zeit ein Prädikat haben, das ihm zu einer andern nicht zu-

1) vgl. S. 7 f.

2) Zu dieser Klasse von Urteilen gehören nicht bloss die definitorischen Sätze, sondern alle Urteile, welche von einem begriffl. allgemeinen Subjekt ein an sich zukommendes Prädikat aussagen. s. zu denselben S. 69 f., namentlich die in S. 70 Anm. 1 angeführte Stelle 1010 b 23—30, ferner de coelo I 12. vgl. auch S. 18. — Ausserdem aber gehören hieher auch die Urteile über die ewigen, unveränderlichen Einzelsubstanzen, auf welche sich das im Text Gesagte leicht anwenden lässt.

3) Dass auch diese Sätze den beiden Gesetzen unterstehen, geht aus der ganzen Argumentation, namentlich aber aus den Beweisen für den S. vom ausgeschl. Dritten hervor (cf. S. 79 f.).

kommt: das ist ja das Wesen des Veränderlichen. So wird es notwendig, den Satz vom Widerspruch zeitlich zu beschränken. Das geschieht durch den Beisatz „zugleich“ in der Bedeutung „gleichzeitig“ [1]): zu einer und derselben Zeit kann ein und dasselbe Subjekt nicht eine Bestimmung haben und nicht haben. Zu verschiedenen Zeiten ferner kann über ein und dasselbe Subjekt sowohl Bejahung als Verneinung wahr sein (wahr werden); zu einer und derselben Zeit aber kann nur entweder Bejahung oder Verneinung der Wahrheit gemäss ausgesagt werden. Stellen wir den Wahrheitsbegriff, der diesen Gedanken zu Grunde liegt, genau fest: Im Wechsel der Zeit kann ein und dasselbe Urteil über ein und dasselbe (veränderliche) Objekt wahr und falsch werden, wenn der Gegenstand sich ändert. Was einst als wahr bezeichnet werden musste, kann jetzt falsch sein. Und was in der Zukunft wahr sein wird, ist jetzt noch nicht wahr, also falsch. W a h r b l e i b t e i n U r t e i l ü b e r e i n w a n d e l b a r e s S u b j e k t, s o l a n g e d e r G e g e n s t a n d s i c h g l e i c h b l e i b t (σωζομένου τοῦ πράγματος). Diese Anschauungsweise ist auf dem Aristotelischen Standpunkt durchaus consequent. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit ist, so kann n u r e i n e A u s s a g e ü b e r d a s j e w e i l i g G e g e n w ä r t i g e a l s w a h r i m s t r e n g e n S i n n b e t r a c h t e t w e r d e n, so gewiss nur das jeweilig Gegenwärtige wirklich ist. Ein Urteil über Vergangenes war einst wahr, ist aber eben darum jetzt nicht mehr wahr, wie das der Vergangenheit angehörige Geschehen einst wirklich war, jetzt aber nicht mehr wirklich ist [2]). S o b e s t i m m e n a u c h u n s e r e P r i n c i p i e n

1) s. o. S. 46 f. vgl. dazu de coel. I 12. 281 b 17 f.

2) cf. die S. 19 Anm. 1 angeführte Stelle Met. Θ 1051 b 13—15. ferner de an. III 3. 428 b 5—9. In letzterer Stelle wird es als etwas Absurdes hingestellt: ἀποβεβληκέναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν, ἣν εἶχε, σ ω ζ ο μ έ ν ο υ τ ο ῦ π ρ ά γ μ α τ ο ς, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπεισθέντα. Dass einer eine vorher wahre Meinung aufgibt, ist völlig in der Ordnung, sobald dieselbe falsch wird, und wenigstens psychologisch begreiflich, wenn er dieselbe vergessen hat oder von ihrer Falschheit überzeugt wurde. Nun bleibt sie wahr, σωζομένου τοῦ πράγματος. Sie wird aber falsch, wenn unter der Hand die Sache sich ändert. Der Sinn der ganzen Stelle 428 b 2—9 ist völlig klar. Es handelt sich darum, nachzuweisen, dass die φαντασία keine δόξα ist; das wird in der Weise gethan, dass gezeigt wird, wie die φαντασία uns häufig eine Sache falsch darstellt, über die wir uns bereits eine richtige Ansicht gebildet haben (φαίνεται δὲ καὶ

nur das jeweilig Gegenwärtige. Sie sind allgemeine Sätze, die nun allerdings nicht bloss auf das in der Gegenwart Gegenwärtige, sondern ebenso auf das in der Vergangenheit gegenwärtig Gewesene und das in der Zukunft gegenwärtig Werdende angewandt werden können. Wollte man aber darum z. B. den Satz vom Widerspruch allgemein so formulieren, dass er besagen würde: „es kann nicht zugleich wahr sein, einen und denselben Inhalt mit derselben Zeitbestimmung zu bejahen und zu verneinen“, so würde man von der dem ursprünglichen Sinn des Aristotelischen Satzes nicht angemessenen Voraussetzung ausgehen, dass auch die Vergangenheits- und Zukunftsurteile in der Gegenwart im eigentlichen Sinn wahr genannt werden können. Auf die Vergangenheit angewandt würde vielmehr das Princip ungefähr so lauten: „es war in (einem bestimmten) Zeitpunkt der Vergangenheit unmöglich (es konnte .... nicht zugleich wahr sein), dass dem Subjekt A das Prädikat b zukam und zu gleicher Zeit nicht zukam (dem A das Präd. b beizulegen und zugleich abzusprechen)“. Analog wäre die Anwendung auf die Zukunftsurteile. Allgemein gefasst würde das Princip auf dem Boden der zeitlich bestimmten Sätze so zu formu-

---

ψευδῆ, περὶ ὧν ἅμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει). Z. B. erscheint uns die Sonne als einen Fuss gross, auch nachdem wir uns bereits überzeugt haben, dass sie grösser als die Erde ist. Wäre nun die φαντασία eine δόξα, so wäre nur ein Doppeltes möglich: entweder müsste man eine vorher wahre Meinung aufgegeben haben, obwohl der Gegenstand sich gleich geblieben, und obwohl weder ein Vergessen dieser Meinung noch eine Aenderung der Ueberzeugung eingetreten ist (als eine wahre Meinung müsste die φαντασία darum angesehen werden, weil uns der Gegenstand wirklich so erscheint); oder aber müsste, wenn man die frühere Meinung beibehält, dieselbe zugleich wahr und falsch sein können (ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ). In beiden Fällen müsste man annehmen, dass eine wahre Meinung falsch werden könnte, ohne dass der Gegenstand sich verändern würde. Dagegen richtet sich der Einwand des Aristoteles: ἀλλὰ ψευδὴς ἐγίνετο (so lese ich mit Torstrik gegen Bekker und Trendelenburg), ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα — aber falsch wurde eine vorher wahre Meinung immer nur dann, wenn unter der Hand ihr Gegenstand sich änderte. Das Imperfekt ist völlig zutreffend: es ist der jeweilige Werdeprocess ins Auge gefasst, dessen Resultat das Falschsein ist, ein Werdeprocess, der dem realen, zum Anderssein des Gegenstands führenden Vorgang durchaus parallel verläuft; diese Entwicklung aber wird von dem Standpunkt des fertigen Ergebnisses aus betrachtet. — cf. ausserdem namentlich das 15. Cap. in Met. Z, ferner Anal. post. I 6. 74 b 32—39. cat. 5. 4 a 23 ff. u. ö. de coel. I 12. 282 a 28 f.

lieren sein: In der jeweiligen Gegenwart kann unmöglich einem und demselben Subjekt ein und dasselbe Prädikat zu gleicher Zeit zukommen und nicht zukommen (zu- und abgesprochen werden). Aehnlich wäre die Formel für das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten: Alles jeweilig Gegenwärtige muss entweder sein oder nicht sein (bejaht oder verneint werden)[1]. So folgerichtig nun aber die diesen Formeln zu Grunde liegende Bestimmung des Wahrheitsbegriffs von den Aristotelischen Anschauungen aus ist, so begreiflich ist es, dass dieselbe nicht durchzuführen war und einer laxeren Fassung Platz machen musste. Wenn Aristoteles ausspricht, falsch oder wahr sei nicht bloss, dass Kleon weiss ist, sondern auch, dass er es war oder sein wird[2], so sind damit ausdrücklich auch Vergangenheits- und Zukunftsurteile als (in der Gegenwart) wahr bezeichnet. Eben dahin führt die Ausdrucksweise an einer anderen Stelle: von den beiden Urteilen, von denen das eine sagt, es werde etwas sein, das andere das bestreitet, müsse notwendig das eine wahr sein[3]. Diese Erweiterung des Wahrheitsbegriffs war notwendig[4]. Denn ohne dieselbe wären

1) de interpr. 9. 18 a 35: ἅπαν ἀνάγκη ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν. ἅπαν bedeutet, wie das Folgende ergibt: Gegenwärtiges, Vergangenes und Zukünftiges. Die Formel hat genau den Sinn, der durch den oben im Text stehenden Satz ausgedrückt ist. Sie wird im Folgenden sofort auf das zukünftige Sein angewandt (ὥστε εἰ ὁ μὲν φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο etc. ... 38 f.: ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρχει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις). Analog ist jedenfalls der jener Formel vorausgehende logische Satz εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής aufzufassen, ebenso 29 f.: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι, ein Satz, der übrigens in demselben Cap. eine bedeutsame Wandlung seines Sinns erfährt.

2) de an. III 6. 430 b 4 f.: ἀλλ' οὖν ἔστι γε οὐ μόνον τὸ ψεῦδος ἢ ἀληθές, ὅτι λευκὸς Κλέων ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦν ἢ ἔσται.

3) de interpr. 9. unmittelbar an die in Anm. 1 angeführte Stelle sich anschliessend: ὥστε εἰ ὁ μὲν — τοῦτο, ... ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής. Die letztere Formel hat hier schon einen andern Sinn, als an den in Anm. 1 erwähnten Stellen desselben Cap. Sie will nämlich bereits besagen: jedes Urteil (über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges) ist (jetzt, in der Gegenwart) entweder wahr oder falsch.

4) In bezeichnender Weise stehen die beiden Fassungen des Wahrheitsbegriffs, die laxere und die strengere, beieinander in gen. et corr. II 11. 337 b 4 f.: ὃ μὲν γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἔσται, δεῖ τοῦτο εἶναί ποτε ἀληθὲς ὅτι ἔστιν.

Vergangenheits- und Zukunftsurteile logisch nicht zu charakterisieren. Aber damit ist ein weiteres subjektives Moment in den Wahrheitsbegriff hereingezogen: wenn auch das Vergangene und Zukünftige wahr genannt werden kann, so heisst das, dass auch ein Urteil, dem kein wirklich Seiendes entspricht, wahr sein könne. Die so vollzogene Ausdehnung des Begriffs der Wahrheit hat jedoch für unsere Principien, speciell für den Satz vom ausgeschlossenen Dritten verderbliche Folgen gehabt, da zugleich die alte Anschauung, dass das Wahre das Abbild eines Wirklichen sei, noch nachwirkte. Wir werden in einem späteren Zusammenhang sehen, dass Aristoteles die Geltung des Princips vom ausgeschlossenen Dritten für die Zukunftsurteile über individuelle, veränderliche Gegenstände, wenigstens nach einer Seite hin, suspendiert hat [1]). Es wird sich zeigen, dass diese Theorie in einer Verwechslung der real-metaphysischen und der aus dem Satz des ausgeschlossenen Dritten entspringenden logisch-ontologischen Notwendigkeit ihre Wurzel hat: die Sätze über Zukünftiges nämlich betrachtet Aristoteles als eigentliche Urteile, nicht als blosse Vermutungen [2]); müsste nun ein solches Urteil auf Grund des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, weil das contradiktorisch entgegengesetzte falsch ist, als notwendig wahr bezeichnet werden, so müsste auch das in demselben Behauptete mit Notwendigkeit sich verwirklichen; dann wäre alles Geschehen in der Welt notwendig, und für den Zufall, wie für die auf der Möglichkeit des „Auchanderskönnens“ beruhende menschliche Ueberlegung bliebe keine Stelle. Wir müssen nun fragen, warum Aristoteles diese Consequenz allein aus der Anwendung des Princips auf die Zukunftsurteile gezogen und seine Ausführungen nicht auch auf die Gegenwarts- und Vergangenheitsurteile ausgedehnt hat. Hätte er die auf der strengeren Fassung des Wahrheitsbegriffes beruhende Formel

1) de interpr. c. 9. s. dazu unten 3. Abschn. IV.

2) Dazu hat ihn zweifellos schon die sprachliche Form der Zukunftsurteile veranlasst. Blosse Vermutungen, die nicht mit Bestimmtheit ausgesprochen werden, sind für Aristoteles Möglichkeitsurteile. Möglichkeitsurteile also und Urteile des Stattfindens über Zukünftiges unterscheidet Aristoteles. Hätte er übrigens die Zukunftsurteile als blosse Möglichkeitsurteile aufgefasst, so wäre für ihn das Problem, das in de interpr. 9 behandelt wird, von vornherein weggefallen.

„von einem Objekt wird in einem bestimmten Zeitpunkt der Zukunft notwendig entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr sein“ angenommen, so hätte er entweder die Geltung des Princips auch für die Zukunftsurteile festhalten oder aber die Anwendung desselben auf die Urteile mit veränderlichem, individuellem Gegenstand überhaupt bestreiten müssen. In der That erkennt er die Notwendigkeit an, dass morgen eine Seeschlacht entweder stattfinden oder nicht stattfinden werde [1]). Dann aber hätte auch die Verwendung des neuen, laxeren Wahrheisbegriffs, demzufolge die Zukunftsurteile in der Gegenwart wahr sind, zu keiner Verwerfung des Princips Anlass geben können. Wenn auch ein Urteil über dasjenige, was erst in der Zukunft wirklich sein wird, jetzt also noch nicht ist, als wahr bezeichnet werden kann, so lässt sich von hier aus ohne Bedenken der Satz aufstellen: es ist notwendig wahr entweder, dass A B sein wird, oder, dass A nicht B sein wird. Und zwar wird die aus diesem Gesetz entspringende Notwendigkeit zugleich demjenigen Glied des Gegensatzes zukommen, für welches sich der Urteilende entscheidet, wenn anders auch die Aussagen über Zukünftiges als eigentliche Seinsurteile zu denken sind. Allein hier zeigt sich, dass Aristoteles doch von dem alten, strengen Wahrheitsbegriff nicht loskommt: er sucht für die Zukunftsurteile ein reales Substrat in der Gegenwart. Ein solches bietet sich ihm im Möglichen; was in der Zukunft sein wird oder nicht sein wird, das ist in der Gegenwart möglich [2]). Für das Mögliche aber gilt der Satz vom ausgeschlossenen Dritten nicht; denn seine Eigenart besteht darin, dass es beide

---

1) 19 a 30 ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι.

2) 19 a 32 f. 35—b 4. ὥστ' ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον — das wird 35 wieder aufgenommen. ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων [μὲν von Waitz eingeklammert] δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται. So wird die Frage nach der Geltung unseres Princips auf dem Gebiet der Zukunftsurteile entschieden. — Eine interessante Beleuchtung erhält diese Stelle durch gen. et corr. II 11. 337 b 4 ff., wo bemerkt ist, Zukunftsurteile von der Art der in unserem Cap. behandelten dürfen nicht in der Form regelrechter Zukunftsurteile — ὅτι ἔσται — ausgedrückt, von veränderlichen Objekten könne nur ausgesagt werden, ὅτι μέλλει. Dann wird fortgefahren: ὃ δὲ νῦν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι μέλλει, οὐδὲν κωλύει μὴ γενέσθαι· μέλλων γὰρ ἂν βαδίζειν τις οὐκ ἂν βαδίσειεν.

Glieder eines contradiktorischen Gegensatzes gleicherweise einschliesst, dass es potentiell sowohl ist als nicht ist [1]). Darum kann auch dem Gegenstand eines Urteils über Zukünftiges niemals diejenige Notwendigkeit zukommen, die in dem Gesetz des ausgeschlossenen Dritten wurzelt: so gewiss in der Zukunft alles notwendig entweder sein oder nicht sein wird, so wenig lässt sich von dem bestimmten Objekt eines Zukunftsurteils sagen, dass es Anteil an dieser Notwendigkeit habe und darum sich notwendig verwirkliche [2]). Es liegt am Tag, wie widerspruchsvoll diese Einschränkung der ontologischen Geltung des Princips ist. Der tiefste Grund aber, der zu derselben den Anlass gegeben hat, liegt, wie gezeigt, auf logischem Gebiet, in der Vermischung des ursprünglichen, strengen und des erweiterten, laxeren Wahrheitsbegriffs, vermöge welcher die gegenwärtige Wahrheit der Zukunftsurteile in der Gegenwart ein reales Substrat forderte. Ist nun dieses Substrat das Mögliche, auf welches das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten keine Anwendung findet, so verliert das letztere für die Urteile über Zukünftiges selbst seine Geltung; es lässt sich nicht mehr sagen: „von einem Zukünftigen ist entweder Bejahung oder Verneinung wahr". Ebensowenig lässt sich der subjektiv-logische Satz: „ein Urteil über Zukünftiges ist entweder wahr oder falsch", der übrigens in diesem Zusammenhang von der objektiv-logischen Fassung sich begreiflicherweise nicht abhebt, festhalten. — Dass Aristoteles diese Einschränkung der Geltung des Princips vom ausgeschlossenen Dritten lediglich für die Urteile über Zukünftiges durchführte, ist nun leicht zu verstehen. Die Urteile über Gegenwärtiges haben ihr reales Substrat am wirklich Seienden, und auch die Vergangenheitsurteile haben, sofern das Geschehensein in der Gegenwart nachwirkt und als fertiges Resultat vorliegt, in gewissem Sinn in der Gegenwart ein reales Correlat. Für das in der Gegenwart aktuell Wirkliche aber behält der Satz nach wie vor seine Gültigkeit. Das Motiv, das zur Suspendierung des Princips für die Zukunftsurteile

1) 19 a 7—22. cf. namentlich unten die Ausführung über die Möglichkeitsurteile. vgl. auch oben S. 67.

2) a 28—32: . . . ἅπαν ἀνάγκη . . ἔσεσθαί γε ἢ μή· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, οὐ μέντοι ἔσεσθαί γε αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον.

führte, ist also für die beiden letzteren Arten von Aussagen über Individuellveränderliches nicht wirksam. Aeusserst charakteristisch und die bisherige Darlegung durchweg bestätigend ist nun aber die genauere Begründung, welche Ar. für diese Unterscheidung gibt. Er denkt consequent genug, um zu bemerken, dass er von dem in unserem Zusammenhang eingenommenen Standpunkt aus die Geltung des Princips vom ausgeschlossenen Dritten auch für die Gegenwartsurteile mit individuellem, wandelbarem Subjekt wenigstens beschränken müsste. Im Gebiet des veränderlichen Seins und Nichtseins, in der Sphäre dessen, was nicht immer ist, und dessen, was nicht immer nicht ist, gilt wohl der Satz: alles muss entweder sein oder nicht sein. Aber diese Notwendigkeit kommt darum noch nicht einem bestimmten Glied des Gegensatzes zu. Denn an sich könnte ein derartiges auch anders sein. Da nun die Wahrheit der Urteile dem Sein der Dinge adäquat ist und deshalb auch der Charakter eines logischen Gegensatzes der Eigenart des zu Grunde liegenden realen Contrasts entspricht, so ergibt sich der logische Grundsatz, dass im Gebiet der Urteile über ein Sein oder Nichtsein der veränderlichen Dinge wohl stets das eine Glied des contradiktorischen Gegensatzes wahr oder falsch ist, dass sich jedoch diese Notwendigkeit nicht auf ein bestimmtes Glied für sich anwenden lässt: denn derartige Urteile haben stets nur relative Wahrheit. Man sieht leicht, dass diese Gedankenreihe zur völligen Aufhebung des Princips führen müsste: wenn ein derartiges Urteil nicht in bestimmter Weise wahr sein kann, so kann man auf dasselbe auch nicht das Dilemma anwenden, dass es entweder wahr oder falsch sein müsse. Aristoteles weiss jedoch dieser Consequenz auszuweichen. Zwar ist nicht alles Seiende notwendig; aber man kann sagen: das Seiende ist, wenn es ist, notwendig, wie das Nichtseiende, wenn es nicht ist, notwendig nicht ist, notwendig in dem Sinn, der aus dem Satz des ausgeschlossenen Dritten sich ergibt. Das gilt auch für den contradiktorischen Gegensatz. Diese Anwendung überlässt Aristoteles freilich dem Leser: auch das eine Glied eines realen (contradiktorischen) Gegensatzes für sich wird, wenn es ist, notwendig sein, das andere Glied ebenso bestimmt nicht sein. Die entsprechenden logischen Folgerungen sind ebenfalls leicht zu ziehen: das eine Glied eines logischen Gegensatzes wird, wenn sein Gegenstand wirklich ist, notwendig wahr, das

andere notwendig falsch sein. So verhält es sich mit den Gegenwartsurteilen über veränderlich Seiendes. Anders liegt die Sache bei den Zukunftsurteilen, deren reales Substrat das noch nicht Seiende, aber Mögliche ist. Zwar liesse sich für das zukünftig Wirkliche dasselbe Auskunftsmittel verwenden, das die Geltung des Princips vom ausgeschlossenen Dritten für das Gegenwärtigwirkliche rettete: man könnte etwa sagen: das Zukünftigwirkliche wird, wenn es wirklich geworden sein wird, notwendig sein. Aristoteles hat diesen Ausweg nicht ergriffen: wie für die Zukunftsurteile, die in der Gegenwart wahr sein wollen, sucht er für das Zukünftigwirkliche im Möglichen das gegenwärtige Substrat. Und er bleibt dabei, dass einem bestimmten Zukünftigen (einem bestimmten Glied eines contradiktorischen Gegensatzes) nie die aus dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten entspringende Notwendigkeit zukommen könne. Für die Zukunftsurteile selbst aber, die das Dilemma in der Gegenwart aussprechen würden, ist der Satz völlig aufgehoben: Bejahung und Verneinung sind entweder geradezu gleich wahr, oder aber ist die eine höchstens in höherem Grade wahr als die andere [1]).

1) So ist der Abschnitt 19 a 23—b 4 zu verstehen, welchen Waitz nicht befriedigend erklärt hat: Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μὴν οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι. οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστι, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος. εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη . . .· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. . . . . . ὥστ' ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι ὅσα οὕτως ἔχει ὥστε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχεσθαι, ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν. (Damit sind die Gegenwartsurteile über Veränderlichseiendes gemeint, wie aus dem sofort Folgenden hervorgeht. Diese Charakteristik ist so wenig auffallend, dass sie sich, wie sich unten im 3. Teil zeigen wird, vielmehr mit der gewöhnlichen Definition der Urteile über metaphysisch-thatsächliches Sein deckt). ὥσπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῖς μὴ ἀεὶ οὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὖσιν (bei dem Seienden, das nicht immer ist, oder bei dem Nichtseienden, das nicht immer nicht ist). τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχε, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ (die letzten Worte werden vom Scholiasten — Brandis 120 a 3 f. — sehr gut so erklärt: οὔτε μέντοι τὸ ἀληθεῦον ἀεὶ ἀληθεῦον οὔτε τὸ ψευδόμενον ἀεὶ ψευδόμενον). Dass dieser Satz nur die Gegenwartsurteile im Auge hat, kann angesichts des Folgenden nicht bestritten werden. (Im Folgenden nämlich wird bezüglich der Zukunftsurteile mit dem bloss Möglichen als gegenwärtigem Substrat ausdrücklich bemerkt: οὐ γὰρ

Die bisherige Untersuchung hat die Anwendung der beiden Principien auf das ewige, unveränderliche, begriffliche und auf das individuelle, dem Wechsel unterworfene Sein, auf die zeitlosen und auf die zeitlich bestimmten Urteile festgestellt und präcisiert. Es bedarf keines besonderen Nachweises, dass mit der Geltung der objektiv-logischen Gesetze überall auch die der subjektiv-logischen Folgesätze verbunden ist. Zu den beiden Anwendungsgebieten kommt nun aber noch ein drittes, das Reich der unsicheren Meinungen. Während bei den Urteilen, die uns bis jetzt begegnet sind, die diskursive Denkthätigkeit stets durch die sinnliche Wahrnehmung oder das intuitive Denken geleitet war, entbehrt die Meinung dieses Fundaments. Zwar sind auch die auf die Wahrnehmung sich stützenden Urteile über individuelle Dinge wegen ihres schwankenden, veränderlichen Inhalts als Meinungen bezeichnet. Aber darum heben sich doch von ihnen die eigentlichen Meinungen, die auf der Stufe der Vermutung stehenden Ansichten deutlich ab [1]). Auch die letzteren werden nun am Massstab der Wahrheit gemessen. Darum gelten von ihnen, wie von den übrigen Aussagen, die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten: auch im Gebiet der Meinungen können Bejahung und Verneinung nicht zugleich wahr sein; es ist entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr. Jede Meinung ist entweder wahr oder falsch: δοξάζειν δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν (ἐστιν)· ἀνάγκη

ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι. Für die letzteren wird der Satz bestritten, der unmittelbar vorher für die ὄντα — genauer die ὄντα μὴ ἀεὶ ὄντα — festgehalten wurde: dass es notwendig sei, πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι). Die Berichtigung, welche das über das Gegenwärtigwirkliche und die Gegenwartsurteile zuletzt Gesagte durch die den Abschnitt einleitenden Bemerkungen erfährt, muss im Gedankengang des Ar. ergänzt werden; sie ist im Text näher bezeichnet worden. Diese Berichtigung gilt aber für das Zukünftigwirkliche und für die Zukunftsurteile nicht. s. darüber die S. 95 Anm. 2 u. S. 94 Anm. 2 angeführten Stellen. Das ὥστε δῆλον a 39 nimmt, wie bereits bemerkt, das ὥστ' ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα δῆλον wieder auf. Das ὥστε aber bezeichnet die in S. 94 Anm 2 erwähnte Stelle als eine Folgerung aus der in S. 95 Anm. 2 angeführten. Die Wiederaufnahme in 39 ohne Anknüpfung an das Vorhergehende ist deshalb möglich, weil damit eine weitergehende, den Gedankengang abschliessende Consequenz eingeleitet wird.

1) Ueber den Unterschied dieser beiden Arten von δόξαι wird tiefer unten (im 3. Teil) eingehender zu handeln sein.

γὰρ ἢ ψεύδεσθαι ἢ ἀληθεύειν (de an. III 3. 427 b 20 f.) [1]). Allein diese Normen werden an die Meinungen doch nur deshalb angelegt, weil auch sie behaupten, einem realen Subjekt komme ein Prädikat zu oder nicht zu. Ist dem nun wirklich so? Besagen in der That die Meinungen stets nur entweder ein Sein oder ein Nichtsein, sind sie alle entweder Bejahungen oder Verneinungen, können sie nicht vielmehr beides zugleich sein, und lassen sie nicht vielleicht ein Mittleres zu? Das sind Fragen, von deren Beantwortung die Entscheidung abhängen wird, ob die Anwendung der beiden Principien auf die Meinungen wirklich berechtigt ist. Allein die Antwort ist bereits in umfassender Weise gegeben (cf. S. 86). Was von dem an die Wahrnehmung unmittelbar sich anschliessenden Denken gilt, nämlich dass es nicht im stande ist, einem Subjekt ein Prädikat zu gleicher Zeit zu- und abzusprechen, was ferner von der direkt auf das Begriffliche sich richtenden Denkfunktion gilt [2]), das gilt überhaupt von der diskursiven, (diäretisch-) synthetischen Thätigkeit des Denkvermögens, der alles Urteilen und auch das Meinen entspringt. Es ist psychologisch unmöglich, zugleich das Urteil „a ist b“ und das andere „a ist nicht b“ für wahr zu halten; es gibt im Denken neben Bejahung und Verneinung kein Drittes. Es ist psychologisch notwendig entweder zu bejahen oder zu verneinen, nicht aber beides zugleich oder keines von beiden. Diese Notwendigkeit wurzelt in einem psychologischen Gesetz, das sich nicht bloss einer unbefangenen Betrachtung des natürlichen Denkens sofort ergab, das sich vielmehr auch aus den ontologischen Principien selbst deducieren liess. Ferner aber liess sich aus dem subjektiv-logischen Verhältnis der Falschheit zur Wahrheit schliessen, dass es im subjektiven Denken auch neben Wahrheit und Falschheit kein Drittes gebe und dass nicht beides zugleich angenommen werden könne, dass also alles entweder für wahr oder für falsch gehalten werden müsse. Damit ist bewiesen, dass auch die Meinungen den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten sowohl in ihrer objektiv- als in

1) Auch wenn Aristoteles hier zugleich die aus der αἴσθησις hervorgehenden δόξαι im Auge hat, gilt das im Text Gesagte · denn dass dabei jedenfalls auch (vielleicht in erster Linie) an die jener Stütze entbehrenden Meinungen gedacht ist, ist zweifellos

2) s. o. S. 70.

ihrer subjektiv-logischen Fassung unterstehen. Denn es ist gezeigt, dass sie alle ein Prädikat von einem realen Subjekt entweder bejahen oder verneinen wollen, und dass sie alle sich selbst für wahr oder falsch halten müssen. — Zugleich aber hat sich noch etwas anderes ergeben. Die Gesetze sind wirksam auch in der realen Natur unseres Denkens; in dieser Anwendung aber können sie als Gesetze des auf sich bezogenen Denkens, die zugleich normativen Charakter haben, betrachtet werden. So gelangen wir zu dem, was sonst die formale Bedeutung und Geltung der beiden Principien genannt wird. Dass Aristoteles eine solche annimmt, steht fest; aber ebenso gewiss ist es, dass es gründlich verfehlt wäre, dieselbe für den ursprünglichen oder gar für den einzigen Sinn der Aristotelischen Gesetze zu halten; wir wissen, dass vielmehr die Wahrheit der Denkprincipien aus der Geltung der Gesetze im Realen abgeleitet ist [1].

1) Auf die Wandlungen in Form und Sinn, welche die Principien in der traditionellen Logik erfahren haben, brauchen wir hier nicht einzugehen. So viel steht nach dem im Text Bewiesenen fest, dass die Auffassung des Aristotelischen Principien als ursprünglich formaler Denkgesetze völlig verfehlt ist. Darnach ist auch die vorsichtige Form, in welcher Brandis, Handbuch III 1. S. 29 diese Deutung ausspricht, abzulehnen. Ebensowenig kann ich mich mit der von Haas S. 19 ff. gegebenen Auffassung einverstanden erklären. Es kann keine Rede davon sein, dass Aristoteles mit seinem Princip vom Widerspr. nur ein allgemeines Formalprincip im Auge habe (so Haas S. 23). Die Hauptstelle, die Haas namhaft macht (de interpr. c. 9), beweist nichts. In 18 a 34 will Aristoteles so wenig, wie in den Argumenten der Metaphysik, das ontologische Princip aus der subjektiv-logischen Fassung ableiten. Die Geltung der letzteren ist vielmehr nur der Erkennntnisgrund für die Geltung des ersteren. Was aber die Stelle cat. 10. 13 b 27 ff. anlangt, so hält Haas selbst dieselbe nicht für beweisend, da ihr Aristotelischer Ursprung nicht feststeht (sie gehört zu den sog Postprädikamenten). Aber Haas hat sie überdies nicht richtig erklärt. Es handelt sich in der Stelle um die Frage, ob das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten auch bei Urteilen mit nicht existierenden Subjekten, wie z. B. Sokrates ist krank, gelte. Aristoteles bemerkt, das Gesetz gelte ausnahmslos, gleichviel ob das Subjekt existiere oder nicht. Im letzteren Fall nämlich ist der Satz wahr: Aristoteles ist nicht krank. Die Haas'sche Deutung dieser Ausführung nun ist verkehrt: so wenig nach Aristoteles die wahren negativen Existentialurteile blos dem Gebiet des Denkens angehören, also der realen Bedeutung entbehren, so wenig darf aus jener Entscheidung die blos formale Geltung unseres Princips erschlossen werden. Dass die »logische Fassung« des Princips für die formale Bedeutung nichts beweist, ergibt sich nach den Ausführungen im Text von selbst. Wenn Haas ferner meint, es müsse, wenn man das Princip vom Widerspruch als reales nimmt, eine allgemeine reale Wissenschaft geben, aus der die einzelnen realen

Sind also die beiden Grundsätze ursprünglich nicht formaler Natur, so sind sie doch auf der andern Seite auch nicht als metaphysische in dem Sinn zu betrachten, dass sie in den Realprincipien der Aristotelischen Metaphysik, speciell in dem metaphysischen Begriff wurzeln würden. Das geht schon daraus hervor, dass ihr Anwendungsgebiet nicht bloss das Begriffliche, sondern ebenso das individuelle, rein thatsächliche Sein und die subjektive, unsichere Meinung ist. Demungeachtet sind sie ihrer primären Bedeutung nach reale, ontologische Gesetze, welche das Seiende bestimmen [1]).

Wissenschaften abgeleitet werden könnten, so ist das durchaus nicht richtig. Gibt es Principien des Seienden als eines Seienden, so folgt daraus noch nicht, dass aus diesen allgemeinen die specifischen, eigentümlichen müssen deduciert werden können. (cf. dazu unten 3. Teil. 1. Abschn.)

Die traditionelle Formulierung des Satzes vom Widerspruch könnte man an einigen Aristotelischen Stellen wiederfinden wollen. So in dem Satz, der sich S. 12 aus Met. Δ 29 ergeben hat. Wie wenig derselbe aber sich eignet, ein selbständiges Kriterium der Wahrheit zu bilden, ist bereits dargethan worden (S. 15 und 23). Ferner in einem aus de interpr. 11 zu entnehmenden Satz. Ueber denselben s. 3. Abschn. I S. 123 f. Es wird sich zeigen, dass derselbe nur für Urteile mit begrifflichem Subjekt gilt.

1) Ein Princip der Identität sollte man bei Aristoteles nicht mehr suchen. Dass der Hinweis auf Anal. pr. I 32. 47a 8 f. und Eth. Nic. I 8. 1098b 11 (Trendelenburg el. log. § 9; logische Untersuchungen 3. Aufl. I S. 31) in dieser Richtung nichts beweist, hat Ueberweg, System der Logik 5. Aufl. S. 232 richtig gesehen. vgl. Sigwart Logik [2] I S. 186. Wollte man etwa aus dem ersten Beweisgang in Met. Γ 4 das traditionelle Princip a ist a herauslesen, so könnte man mit demselben Recht darin die traditionelle Formulierung des Princ. vom Widerspruch: a ist nicht non a finden wollen. Dass man dazu kein Recht hat, geht aus der oben gegebenen Darstellung dieses Beweises hervor. Der Nachweis eines Princips der Uebereinstimmung, den Haas versucht hat, ist ebenfalls als misslungen zu betrachten. Ein solches Princip, an die Seite der Gesetze vom Widerspruch und vom ausgeschl Dritten in ihrer ontologischen, bezw. objektiv-logischen Fassung gestellt, wäre durchaus unaristotelisch. Richtig ist, dass wir für die subjektive, diäretisch-synthetische Seite der Urteilsfunktion ein derartiges Princip der Uebereinstimmung erwarten würden. Ein solches Gesetz würde dazu dienen, die einzelnen Teilvorstellungen, die in einer Denkeinheit enthalten sind, in positiver Weise darzulegen, ebenso aber getrennt erhaltene Vorstellungen als zusammen-, d. h. zu einem Denkobjekt gehörig erkennen zu lassen. Allein ein Princip dieser Art suchen wir bei Aristoteles vergeblich; und wenn es sich finden würde, so wäre es den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten ganz und gar nicht gleichartig

Dritter Abschnitt.

Das Wesen und die Arten des Urteils.

I. Das Wesen des Urteils.

Die Untersuchung der Begriffe Wahrheit und Falschheit und die Erörterung der Gesetze vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten haben die Bestimmung des Wesens der Urteile vorbereitet.

1) Im Urteil sind — das hat sich ergeben — zwei Seiten zu unterscheiden: eine objektive, dem Realen zugewandte und eine subjektiv-psycholgische. Nach jener Seite ist das wahre Urteil ein Abbild des realen Seins: denn Wahrheit des Urteils ist nichts anderes als Uebereinstimmung desselben mit der Wirklichkeit, mit einem realen Zusammensein — wenn es Bejahung, mit einem realen Getrenntsein, wenn es Verneinung ist. Entspricht das Urteil dieser Forderung nicht, so ist es falsch. Jedes Urteil aber muss seiner Natur nach eine solche objektive Beziehung einschliessen. Darum gilt das Naturgesetz, dass jedes Urteil wahr oder falsch ist. Die Norm aber, nach der über die Wahrheit entschieden wird und der jedes Urteil wenigstens genügen soll, ist die im Wahrheitsbegriff liegende Regel, dass das Gedachte seinem objektiven Gehalte nach eine adäquate Darstellung des Seienden sein müsse. Die andere Seite am Urteil ist sein subjektiv-psychologischer Charakter. Das Urteilen ist eine Thätigkeit des diskursiven Denkens (διάνοια), also auch des Nus im weiteren Sinn, eine Thätigkeit, die als eine synthetische, als ein „in Beziehung setzen getrennter Vorstellungen“ bezeichnet werden kann. Aber es ist nicht zu vergessen, dass die Ergänzung dieser synthetischen Thätigkeit in einer diäretischen liegt. So gut man das Urteilen eine synthetische Funktion nennen kann, kann es auch als diäretische betrachtet werden. In Wirklichkeit

sind diese Operationen nur die beiden Momente in dem einheitlichen Handeln, durch welches das Denken wahre oder falsche Urteile zu Tage fördert. Der letzte Akt in diesem Handeln aber, das letzte Stadium in diesem Prozess ist, wenn das Urteil wahr ist, die Synthese, durch welche diejenigen Vorstellungen, deren reale Urbilder zusammen sind, verbunden werden, bezw. die Diärese, durch welche in Wirklichkeit Getrenntes getrennt gedacht, kurz diejenige Funktion, durch welche jedesmal der wirkliche Thatbestand endgültig im Denken dargestellt wird, *eine Funktion* also, die das Abbild der Wirklichkeit in der Seele nachschafft, nicht aber selbst dieses Abbild ist, eben weil sie Funktion, nicht Sein ist; und nur sofern man von dem in der Synthesis und Diäresis liegenden Moment des Handelns absieht, erreicht man diejenigen logischen Verhältnisse, welche die realen Verhältnisse nachbilden. Im falschen Urteil aber ist die vom Denken hergestellte logische Beziehung dem Wirklichen nicht adäquat. Demungeachtet hat auch hier das Denken dasselbe Ziel, dieselbe Absicht verfolgt. Denn während das Urteil wahr oder falsch sein kann, muss es, um wirkliches Urteil zu sein, vom Denken wenigstens für wahr gehalten werden. Die innere Ueberzeugung des Urteilenden von der Wahrheit seiner Aussage muss dem Urteile stets innewohnen: die subjektive Evidenz (πίστις) ist ein constituierender Bestandteil der psychologischen Seite am Urteil. Es darf hier zunächst vorweggenommen werden, dass alle Aussagen zuletzt entweder Urteile des Wissens oder Meinungen sind. Jene wie diese [1]) aber müssen dieses Moment des Ueberzeugtseins, des Glaubens in sich schliessen. Von hier aus lässt sich alles Urteilen auch als ein Fürwahrhalten, Annehmen [2]) bezeichnen. Es ist damit nichts an-

1) Eth. Nic. VI 3. 1139 b 33 f.: ὅταν γάρ πως πιστεύῃ καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὦσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται. Top. IV 6. 128 a 35 f. bezeichnet Aristoteles die ἐπιστήμη als eine Art der πίστις (ὅπερ πίστιν), εἰ ὁ ἐπιστάμενος ᾗ ἐπίσταται πιστεύει· δῆλον γὰρ ὅτι ἡ ἐπιστήμη πίστις ἄν τις εἴη. V 3. 131 a 23—26 wird es als ein ἴδιον der ἐπιστήμη betrachtet, ὑπόληψις ἡ πιστοτάτη zu sein. cf. Anal. post I 2. 72 a 25. 32. 33. 36. Bezüglich der δόξα s. de an. III 3. 428 a 20: δόξῃ μὲν ἕπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν). 22 f.: πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι. cf. Eth. Nic. VII 4. 1146 b 26 ff. vgl. ausserdem Kampe S. 271 Anm. 3—5.

2) ὑπολαμβάνειν, ὑπόληψις. ὑπόληψις in dieser Bedeutung ist wohl zu unterscheiden von der anderen, nach welcher sie mit δόξα (unsichere Meinung) syn-

deres gesagt, als dass in die urteilende Thätigkeit selbst, in die synthetisch-diäretische Funktion des Denkens stets das Bewusstsein

---

onym ist, obwohl der Uebergang von der einen zur andern leicht vollziehbar ist. s. Kampe S. 273 Anm. ὑπολαμβάνειν in dieser allgemeinen Bedeutung ist uns in der Erörterung des Satzes vom Widerspruch wiederholt begegnet. Besonders bestimmt Met. Γ 3. 1005 b 23 ff. (oben S. 43—45). 4. 1008 b 3 ff. (oben S. 62 ff.) cf. 5. 1010 b 10. Dieselbe Bedeutung von ὑπολαμβάνειν s. Eth. Nic. VI 3. 1139 b 20: πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν, und besonders scharf: Anal. post I 33. 89 a 38 f.: φανερὸν δ' ἐκ τούτων ὅτι οὐδὲ δοξάζειν ἅμα τὸ αὐτὸ καὶ ἐπίστασθαι ἐνδέχεται. ἅμα γὰρ ἂν ἔχοι ὑπόληψιν τοῦ ἄλλως ἔχειν καὶ μὴ ἄλλως τὸ αὐτό. vgl. Anal. post I 16. 79 b 26 ff. und Anal. pr. II 21. In der Stelle de an. III 3. 428 b 3 f. ist ὑπόληψιν ἔχειν und πεπίστευται synonym. Namentlich aber ist hervorzuheben de an. III 4. 429 a 23: λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή. Trendelenburg comm. S. 469 (2. Aufl. S 387) bemerkt über den Unterschied, der hier zwischen διανοεῖσθαι und ὑπολαμβάνειν anzunehmen ist, richtig: διανοεῖν mentis operatio, quae in ὑπόληψιν desinit rebus, quales apparent, certi quid definientem. Analog werden Eth. Nic. VI 10 1142 b 13—15 διάνοια und δόξα unterschieden: αὕτη (sc. ἡ διάνοια) γὰρ οὔπω φάσις· καὶ γὰρ ἡ δόξα οὐ ζήτησις ἀλλὰ φάσις τις ἤδη. In de an. III 4 treten also die synthet.-diäret. Thätigkeit (διανοεῖσθαι) und das ὑπολαμβάνειν (die subjektive, mit dem Moment der πίστις verbundene Entscheidung) auseinander. Aber wie Bonitz (ind. Ar. 186 b 4 f.) mit Recht sagt: saepe διάνοια cum actione simul effectum comprehendit, so ist das ὑπολαμβάνειν häufig, ja gewöhnlich als Moment im διανοεῖσθαι gedacht. So Met Λ 8. 1073 b 12: ὑπολαβεῖν τι τῇ διανοίᾳ. cf. Met. E 4. 1027 b 29 ff.: ἡ συμπλοκή ἐστιν καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ . . . (. τὶ . . συνάπτει ἢ διαιρεῖ ἡ διάνοια) und dazu oben S. 37 Anm. 1. Met. Γ 4. 1009 a 4 f. τὶ τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι. Γ 7. 1012 a 2: πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἡ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν (die Thätigkeit der διάνοια aber ist συντιθέναι φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα a 4). vgl. dazu oben S. 79. Eth. Nic. VI 2. 1139 a 21: ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις. — ὑπόληψις erscheint vielfach als die allgemeine Gattung, deren Arten die ἐπιστήμη und die δόξα sind. So werden de an. III 3. 427 b 25 als die διαφοραί der ὑπόληψις die ἐπιστήμη καὶ δόξα καὶ φρόνησις καί τἀναντία τούτων angegeben. Eth. Nic. VI 6. 1140 b 31 wird die ἐπιστήμη als eine ὑπόληψις bezeichnet. phys. V 4 227 b 13 f.: ἡ ἐπιστήμη εἶδος μὲν ὑπολήψεως, γένος δὲ τῶν ἐπιστημῶν. Weitere Stellen s. Kampe S. 272 Anm. 3. — Gegen die gegebene Darstellung scheint Top. IV 5. 125 b 35 ff. zu sprechen, wo πίστις und ὑπόληψις unterschieden werden und zunächst bestritten wird, dass πίστις eine Art der ὑπόληψις sei. Das soll damit widerlegt werden, dass festgestellt wird, es gebe auch eine ὑπόληψις, die nicht zugleich πίστις sei. Dass dieser Beweis nicht in Ordnung ist, hat Waitz II S. 478 richtig gesehen. Aber abgesehen davon fällt auf, dass es eine ὑπόληψις ohne πίστις geben soll. Das stimmt mit den sonstigen Anschauungen des Ar nicht überein. Tiefer unten wird die πίστις als eine ὑπόληψις σφόδρα, als eine σφοδρότης ὑπολήψεως bezeichnet (126 b 15 ff.). Das weist darauf hin, dass Aristoteles hier den Begriff der ὑπόληψις weiter fasst als sonst, dass er unter dieselbe auch die völlig un-

der unmittelbaren Notwendigkeit, eine Vorstellungsverbindung bezw. -trennung zu vollziehen, eingehen müsse.

Dass die subjektive und die objektive Seite des Urteils, die sich so von einander abheben, gleichwohl in Wirklichkeit unzertrennlich mit einander verbunden sind, ist oben schon hervorgehoben worden: auch dem fertigen Urteil hängt der psychologische Charakter noch an; so gewiss das Urteil ein Denkakt ist, so gewiss ist in ihm der real-logische Gehalt stets in das subjektiv-psychologische Gewand eingehüllt. Ein Abbild des realen Seins ist nur das eine Moment im Urteil, das sich nun allerdings durch Abstraktion recht wohl von dem subjektiven Beiwerk losschälen lässt.

2) Nun haben für Aristoteles die Urteilsakte doch nur so weit Interesse, als sie ein Seiendes darbieten, als sie das Wirkliche erfassen. So kann es nicht befremden, dass er der subjektiv-psychologischen Seite des Urteils keine weitere Aufmerksamkeit widmet, dass er da, wo er das Urteil genauer analysiert, nämlich in der Schrift περὶ ἑρμηνείας [1]), nur die dem Objekt zugewandte Seite

bestimmte, logisch wertlose Vermutung befasst, während er sonst die πίστις auch als constituierendes Merkmal der δόξα betrachtet. Wie wenig er übrigens gesonnen ist, die hier gegebene Fassung von ὑπόληψις durchzuführen, geht auch daraus hervor, dass er im Zusammenhang der ersteren Stelle die Ansicht erwähnt, der ὑπολαμβάνων müsse notwendig auch πιστεύειν, ohne dieselbe bestimmt abzulehnen; 125 b 40 ff.: ἂν δέ τις φῇ ἐξ ἀνάγκης τὸν ὑπολαμβάνοντα καὶ πιστεύειν, ἐπ' ἴσον ἡ ὑπόληψις καὶ ἡ πίστις ῥηθήσεται, ὥστ' οὐδ' ἂν οὕτως εἴη γένος· ἐπὶ πλέον γὰρ δεῖ λέγεσθαι τὸ γένος.

1) An der Echtheit der Schrift de interpr. zu zweifeln, finde ich keinen Anlass. Die in derselben niedergelegten Anschauungen sind durchaus Aristotelisch, auch wenn sie in manchem von sonstigen Aristotelischen Lehren abweichen: die Unterschiede sind, wie sich zeigen wird, nicht derart, dass man auf sie die Bestreitung des Aristotelischen Ursprungs der Schrift begründen könnte. Auffallend aber ist, wie Zeller richtig hervorhebt, einmal, dass die Schrift in keiner anderen Schrift des Aristoteles citiert wird, während sie selbst Stellen aus verschiedenen anderen Werken erwähnt, ferner aber, dass sie »sich vielfach über Sätze der elementarsten Art in schulmässigen Erörterungen verbreitet, wie sie Aristoteles in der Zeit, in welche ihre Abfassung fallen müsste, nicht mehr nötig gefunden hätte« Zeller S. 70. Beide Bedenken würden durch die Hypothese Grant's gehoben, dass die Schrift auf Grund mündlicher Vorträge von einem Schüler des Arist. niedergeschrieben worden sei, eine Vermutung, die für mich sehr viel Wahrscheinlichkeit hat. Die Bestimmtheit aber, mit welcher Steinthal I S. 234 f. von inneren Gründen aus das Werkchen als die späteste der Schriften des Organon ansieht, vermag ich nicht zu teilen.

ins Auge fasst, das psychologische Element aber völlig ignoriert. Ausdrücklich weist Aristoteles die Untersuchung des psychologischen Charakters des Gedachten (der Vorstellungen und Urteile) der Psychologie zu, wie er denn auch in seinem Werke περὶ ψυχῆς nicht bloss die Wahrnehmung und das intuitive Denken, sondern ebenso die psychologische Eigenart des Urteils [1]) einer eingehenden Erörterung unterzogen hat. Die Lehre vom Urteil hat es lediglich mit der (objektiv- und subjektiv-) logischen Seite desselben, mit dem Urteil, sofern es wahr oder falsch ist, zu thun. So stellt sich die Analyse von vornherein auf den Standpunkt, dass Vorstellungen und Urteile zwar zunächst Bestimmtheiten der Seele, aber doch Abbilder des Wirklichen seien.

Dazu tritt aber noch ein anderer Gesichtspunkt. Der Parallelismus reicht weiter: es decken sich überhaupt Wirkliches, Gedachtes, Gesprochenes — Sein, Denken, Sprache. Wie die Schrift Symbol des in der Sprache Ausgedrückten, so ist dieses Symbol der in der Seele liegenden Affektionen, die ihrerseits die Abbilder der Dinge sind. Ist also der sprachliche Ausdruck in erster Linie ein Zeichen, ein Symbol für das Gedachte, so trifft er damit doch zugleich das Wirkliche selbst [2]). Freilich ist das Verhältnis von Sprechen und Denken nach einer andern Seite hin nicht mit dem von Denken und Sein zu vergleichen. Aristoteles ist nämlich weit entfernt von jeder onomatopoëtischen Auffassung der Sprache [3]). Sie darf nicht als ein Abbild des Gedachten betrachtet

1) de interpr. 1. 16a 8 f.: περὶ μὲν οὖν τούτων (d. i. über die παθήματα τῆς ψυχῆς) εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς· ἄλλης γὰρ πραγματείας. Dieser Satz hat nicht bloss, wie Waitz I 326 und Trendelenburg comm. 117 annehmen, de an. III 6, sondern überhaupt die Erörterungen III 3—8 im Auge. de an III 6 behandelt das Urteil, sofern es πάθημα τῆς ψυχῆς ist.

2) de interpr. 1. 16 a 3—8. Die Stelle ist bereits S. 88 Anm. 1 angeführt. Zu bemerken ist, dass τὰ ἐν τῇ φωνῇ und τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα nicht bloss die isolierten Wörter, bezw. Vorstellungen, sondern ebenso die Wortverbindungen (und -trennungen) sind. Diese beiden Klassen von νοήματα und φωναί werden erst a 9 ff. unterschieden. cf. auch 24 b 1: εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ Ein Unterschied zwischen σημεῖον und σύμβολον lässt sich hier, wie Steinthal I S. 186 Anm. gegen Waitz richtig bemerkt, nicht machen. Als σύμβολα τῶν πραγμάτων werden die ὀνόματα bezeichnet in soph. el, 1. 165 a 7. vgl. 437 a 14 f.

3) Wie rhet. III 1. 1404 a 20 f. (τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ὑπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν) zu erklären ist, dazu s. Steinthal S. 187.

werden, und ist darum auch nicht natürliches Werkzeug des Denkens, sondern eine auf Uebereinkunft beruhende Bezeichnung des in der Seele Vorgehenden [1]). Damit hängt zusammen, dass die Sprache so wenig wie die Schrift eine in der ganzen Menschheit einheitliche ist, während das Gedachte selbst, so gut wie das Wirkliche, ein und dasselbe ist. Darum ist auch das Verhältnis von Sprache und Denken nur ein äusserliches, unwesentliches [2]). Was Aristoteles sagen will, ist lediglich das, dass die Sprache das Gedachte und darum auch das Ding in einer festen, bestimmten, eindeutigen Weise bezeichne, und dass auf Grund davon stets der sprachliche Ausdruck für den Gedanken eingesetzt, mit ihm vertauscht werden könne, ohne dass ein Teil des Sinns verloren oder verändert würde. Ar. verhehlt sich freilich die Schwierigkeit nicht, die mit dieser Theorie verbunden ist, wie er auch den Unterschied zwischen der inneren Rede, die in der Seele als Gedanke verläuft, und der äusseren recht wohl kennt [3]). Er weiss, dass die Voraussetzung, als gelte alles, was von den Namen gilt, auch von den Sachen, die Quelle unzähliger Fehler ist, da die Namen und die Menge der Reden begrenzt, die Dinge aber der Zahl nach unendlich sind und darum notwendig dieselbe Rede und ein und dasselbe Wort mehreres bezeichen muss [4]). Mit einer Seite des hierin liegenden Problems vermag er sich auch abzufinden. Wenn ein Wort mehrere Bedeutungen hat, so ist doch die Zahl derselben begrenzt, und die einzelnen Bedeutungen selbst sind fest bestimmt, ja, es ist anzunehmen, dass jede der verschiedenen Bedeutungen, jeder der ver-

1) de interpr. 2. 16 a 19: ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην . . 27 f.: τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον. c. 4. 17 a 1 f. ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, κατὰ συνθήκην. vgl. 16 a 26.

2) de sensu 1. 437 a 12—14: ὁ γὰρ λόγος αἴτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστὸς ὤν, οὐ καθ' αὑτὸν ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ἐξ ὀνομάτων γὰρ σύγκειται, τῶν δ' ὀνομάτων ἕκαστον σύμβολόν ἐστιν.

3) Anal. post I 10. 76 b 24—27. Hier wird der ἔξω λόγος von dem ἐν τῇ ψυχῇ (dem ἔσω λόγος) unterschieden.

4) soph. el. 1. 165 a 6—13. ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις, τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν . . . . τὸ δ' οὐκ ἔστιν ὅμοιον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν. ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοὔνομα τὸ ἓν σημαίνειν.

schiedenen Begriffe sich zuletzt auch durch ein besonderes Wort bezeichnen lasse [1]). Viel weiter sind wir damit aber noch nicht gekommen. Die Zahl der festen Begriffe selbst ist eine beschränkte, während die concreten Dinge unendlich an Zahl sind und im Verlauf des Geschehens immer neue Erscheinungen an die Stelle der untergehenden und verschwindenden treten; nur ein unendlicher Verstand könnte diese Phänomene alle für sich vorstellen, und nur eine unendliche Sprache vermöchte für jede dieser Vorstellungen ein Wort zu schaffen. Die Schwierigkeit ist im Grund also unlösbar. Das hindert Aristoteles nicht, an seiner allgemeinen Voraussetzung festzuhalten, dass die sprachliche Bezeichnung ein eindeutiges Symbol für allgemeingültig Gedachtes, das Gedachte aber eine adäquate Darstellung des Seienden sei. Ist das auch nur ein Ideal, das faktisch nicht ganz verwirklicht ist, so ist es doch soweit realisiert, dass man unbedenklich einen Parallelismus von Sprache, Denken und Sein annehmen kann.

Diese Voraussetzung ist für die Logik des Aristoteles, ja für die ganze Geschichte der Logik von weittragender Bedeutung gewesen. Wenn die Sprachgebilde im ganzen und in ihren Teilen getreue Symbole für allgemeingültig gedachte und mit dem Seienden übereinstimmende Gedankenverbindungen und deren Elemente sind, so lässt sich daraus für den Logiker das Recht ableiten, bei seinen Untersuchungen sich an das in der Sprache Vorliegende zu wenden. Nicht als ob nun die Sprache in all ihren Formen logisch normativen Charakter hätte. Zwar die isolierten Wörter werden, wie die Vorstellungen (Wahrnehmungen) und Begriffe unmittelbar zutreffende Bezeichnungen für reale Dinge sein. Anders die Sprachformen für die Vorstellungsverbindungen und -trennungen. Wie am Urteil die psychologische und die logisch-ontologische Seite zu unterscheiden ist, so wird auch auf dem Gebiet der Sprachformen das logisch Wertvolle von dem übrigen zu trennen sein, so gewiss auch an den sprachlichen Ausdruck der Vorstellungsverbindungen und -trennungen der Massstab der Wahrheit angelegt wird: die logisch normativen Formen werden in der Gesamtheit der Sprachformen enthalten, nicht aber mit den letzteren überhaupt identisch sein. Nur

1) Met. Γ 4. 1006 a 34 ff. s. oben S. 48 Anm. 4.

im Hinblick auf jene Formen lässt sich der Parallelismus von Sprache und Sein durchführen. Man kann zwar nicht sagen, dass Aristoteles über diese Frage sich ausdrücklich geäussert hatte. Aber thatsächlich fällt seine Logik nicht mit Sprachlehre (Grammatik) zusammen. Und sein wirkliches Verfahren ist, dass er in den vorhandenen Sprachformen die logisch wertvollen aufsucht. Immerhin liegt auch so noch die Gefahr nahe, dass Sprachliches und specifisch Logisches (und Ontologisches) vermischt, dass das, was nur der Sprache angehört, auf das Gebiet des Logischen und des Realen übertragen werde, dass sprachliche Verschiedenheiten als logische und reale betrachtet und andererseits über einer sprachlichen Gleichheit logische und reale Unterschiede wesentlicher Art übersehen werden, und man ist von vornherein versucht, zu erwarten, dass die logische Untersuchung, die nicht von metaphysischen Erwägungen ausgeht und die metaphysische Eigenart der Urteilsmaterien unberücksichtigt lässt, demungeachtet aber logische und zugleich reale Verhältnisse treffen will, nicht bloss die metaphysischen Bestimmtheiten nicht erreichen, sondern zu Ergebnissen führen werde, die sich mit den Resultaten der metaphysischen Forschung nicht völlig zur Deckung bringen lassen. Wie begründet diese Befürchtung ist, wie sehr die bezeichnete Methode mit allen ihren Vorzügen und Mängeln den ganzen Charakter der Aristotelischen Logik bestimmt hat, wird der weitere Verlauf unserer Untersuchung lehren.

An die sprachlichen Formen knüpft auch die logische Analyse des Urteils an. Wie in der Seele das Gedachte bald ohne das Moment der Wahrheit oder Falschheit auftritt, bald aber notwendig in diesen Gegensatz eingeht, so ist es auch im Bereich der Sprache. Auch hier liegt die Wahrheit und Falschheit auf dem Gebiet der Wortverbindungen und -trennungen [1]). Und wie die Elemente des Satzes den isolierten Vorstellungen entsprechen, so gleicht der Satz dem gedachten Urteil [2]). Ja, Aristoteles sagt geradezu: das Ur-

1) de interpr. 1. 16 a 9—13: ἔστι δ', ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὁτὲ δὲ ἤδη ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον, οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ· περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθές.

2) Das liegt in dem Satz 13—15: τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι. vgl. c. 14. 24 b 1 f.: εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ — ψυχῇ. Die Stelle ist S. 106 Anm. 2 wiedergegeben.

teil ist ein Lautgebilde, welches ein Sein oder Nichtsein mit der jeweiligen Zeitbestimmung bezeichnet (ἔστι δὲ ἡ ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται de interpr. 5. 17a 22—24). Will Aristoteles darum die logisch-ontologischen Verhältnisse des Urteils feststellen, so kann er von dem Satz, dem sprachlichen Ausdruck des Urteils, ausgehen. Das ist in der That seine Absicht, das sein Verfahren in der erwähnten Schrift περὶ ἑρμηνείας, ebenso aber auch — das lässt sich hier schon constatieren [1]) — in den ersten Analytiken.

3) Das Urteil entsteht, wenn zum Begriff, zur Vorstellung, bezw. auf sprachlichem Boden zum Worte etwas hinzutritt [2]), genauer wenn sich an das isolierte Wort, das an sich noch kein Sein bezeichnet und keine Zeitangabe enthält, dessen Bestandteile ferner für sich keine Bedeutung haben, ein anderes Element anschliesst, dessen Teile zwar ebenfalls für sich nichts bezeichnen, das jedoch eine Zeitangabe einschliesst und ein Sein ausspricht, sofern es sein Wesen darin hat, stets von einem anderen ausgesagt werden. Man kann darum sagen: Jedes Urteil muss aus Haupt- und Zeitwort bestehen. Allein diese Ausdrucksweise ist ungenau. Was wir Haupt- und Zeitwort nennen, deckt sich nicht mit dem Aristotelischen ὄνομα und ῥῆμα [3]). Steht das ῥῆμα allein, nimmt es nicht im Ur-

1) Den Beweis dafür werden zum Teil schon die weiteren Ausführungen des 1. Teils erbringen. Im 2. Teil aber wird Ausgangspunkt und Verfahren der logischen Untersuchung in Anal. pr. eingehend erörtert werden. Das eigentliche Untersuchungsobjekt der ersten Analytiken ist der Syllogismus. Allein sie liefern auch wichtige Beiträge zur logischen Lehre vom Urteil.

2) c. 4. 16 b 29 f : . . ἔσται κατάφασις ἢ ἀπόφασις, ἐάν τι προστεθῇ (nämlich zum isolierten Wort ἄνθρωπος 28). ferner 16a 13—15 (S. 109 Anm. 2 angeführt).

3) s. dazu: de interpr. 2. 16 a 19 f.: ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον. — a 33—b 4: τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, τὸ δὲ ὄνομα ἀεί. — c. 3. 16 b 6 f.: ῥῆμα δέ ἐστιν τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς, καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον. 19 f.: αὐτὰ μὲν οὖν καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι ...., ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μή, οὔπω σημαίνει. vgl. die Definitionen von ὄνομα und ῥῆμα in poët. c. 20, dessen

teil die Stelle des Prädikats ein, so ist es ein ὄνομα wie jedes andere. Das grundlegende Merkmal des ῥῆμα als ῥῆμα ist: als Prädikat von einem andern ausgesagt zu werden. Auf der andern Seite aber ist auch das ὄνομα — als Correlat des ῥῆμα — nur dann ὄνομα, wenn es im Nominativ (und nicht in einem casus obliquus) erscheint: denn nur dann wird das ὄνομα, wenn ein ῥῆμα hinzutritt, ein Satz. Wenn Aristoteles darum sagt, jedes Urteil müsse aus ὄνομα und ῥῆμα, bezw. einer Flexionsform des ῥῆμα (πτῶσις ῥήματος) bestehen, das Wort (z. B. ὁ τοῦ ἀνθρώπου λόγος) werde zum Satz nur, wenn „ist“, „war“, „wird sein“ oder ein ähnliches ῥῆμα dem Wort, das dann erst ὄνομα im prägnanten Sinn wird, beigefügt wird [1]), so heisst das nichts anderes als: jedes Urteil muss Subjekts- und Prädikatswert enthalten: zum ὄνομα im Nominativ, das Subjektswort wird, muss ein Prädikatswort (ῥῆμα) treten, welches von jenem etwas aussagt und mit der Zeitangabe zugleich das Sein des Subjekts ausspricht [2]).

Das einfachste Prädikatswort ist das Wort „ist“, bezw. eine andere, Vergangenheit oder Zukunft bezeichnende Flexionsform desselben Zeitworts. Aber dem Begriff „sein“ kommt noch eine viel fundamentalere Bedeutung für das Urteil zu. Die Wörter „ist“, „war“, „wird sein“, „wird“ (bezw. „ist nicht“ u. s. f.) sind diejenigen Beisätze (προσθέσεις), durch welche überhaupt ein Urteil zum Urteil wird. Denn sie bestimmen die Wahrheit und die Falschheit [3]). Alle anderen Zeitwörter vermögen nur darum den Begriff,

---

Echtheit freilich zweifelhaft ist 1457 a 10—18. s. dazu und zu dem ganzen Cap. Steinthal I S 261 ff.

1) de interpr. c 4. 16 b 26 f. λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον. c. 5. 17 a 9—12: ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ῥήματος εἶναι ἢ πτώσεως ῥήματος· καὶ γὰρ ὁ τοῦ ἀνθρώπου λόγος, ἐὰν μὴ τὸ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται ἤ τι τοιοῦτον προστεθῇ, οὔπω λόγος ἀποφαντικός. c. 10. 19 b 10—12: ἔσται πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίστου ὀνόματος καὶ ῥήματος. ἄνευ δὲ ῥήματος οὐδεμία κατάφασις οὐδὲ ἀπόφασις· solche ῥήματα sind aber: ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἢ γίνεται ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. cf. poët. 20. 1457 a 23 ff. und dazu Steinthal S. 263.

2) de interpr. 3. 16 b 8 f.: λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν. Zum ganzen Abschnitt vgl. Steinthal S. 238—244.

3) de interpr. 1. 16 a 16—18: καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μέν τι οὔπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἐὰν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῇ, ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον.

das Wort zum Urteil zu erheben, also ῥήματα zu werden, weil in ihnen der Begriff „sein" enthalten ist. Wo „ist" oder eine andere Form dieses Zeitworts nicht verwendet werden kann, kann wohl ein anderes Wort wie „geht", „gedeiht" an seine Stelle treten. Aber nur deshalb, weil ein derartiges Zeitwort dieselbe Bedeutung hat wie „sein" mit dem entsprechenden Participium: er geht

16 b 2 f. s. S. 110 Anm. 3. — c. 12. 21 b 21 f., wo Ar. es als die richtige Anschauung bezeichnet, κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὰ προστιθέμενα γίνεσθαι φάσεις καὶ ἀποφάσεις. — 21 b 27: ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων (d. h. auf dem Gebiet der ein Sein aussprechenden Urteile) τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι προσθέσεις und zwar nach 30 f.: προσθέσεις διορίζουσαι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος. Die Interpunktion von Bekker und Waitz in 31 (ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος) halte ich nicht für richtig, wie mich auch die Erklärung der Stelle durch letzteren nicht befriedigt. Das Komma vor τὸ ἀληθὲς ist zu streichen. Die ganze Stelle 21 b 26—33, die im folgenden wiederholt anzuführen sein wird, lautet so: γίνεται γὰρ ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι προσθέσεις, τὰ δ' ὑποκείμενα πράγματα τὸ μὲν λευκὸν τὸ δ' ἄνθρωπος, οὕτως ἐνταῦθα τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι ὡς ὑποκείμενον γίνεται, τὸ δὲ δύνασθαι καὶ τὸ ἐνδέχεσθαι προσθέσεις διορίζουσαι, ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, ὁμοίως αὗται ἐπὶ τοῦ εἶναι δυνατὸν καὶ εἶναι οὐ δυνατόν. Es wäre alles glatt, wenn Aristoteles geschrieben hätte: τὸ δὲ δύνασθαι καὶ τὸ ἐνδ. προσθ. διορίζουσαι τὸ δυνατὸν καὶ τὸ οὐ δυνατόν. Allein bei dem Wort διορίζουσαι fiel ihm ein, dass er 27 versäumt hatte zu sagen, was denn die προσθέσεις »εἶναι« und »μὴ εἶναι« auf dem Gebiet der Seinsurteile zu bestimmen haben. Das holt er nun 31 nach: wie bei jenen (den Seinsurteilen) das Sein und Nichtsein προσθέσεις sind διορίζουσαι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος. (Es kann keine Rede davon sein, dass das δύνασθαι und das ἐνδέχεσθαι an unserer Stelle als προσθέσεις διορίζουσαι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος bezeichnet werden. In 22 a 12 f. ist das ἐνδεχόμενον — δυνατόν dem ἀληθές so bestimmt coordiniert, dass diese Auffassung durchaus zurückzuweisen ist). Nun muss aber das ἐνταῦθα wieder aufgenommen werden. Das geschieht in den Worten ἐπὶ τοῦ εἶναι δυνατὸν καὶ εἶναι οὐ δυνατόν = auf dem Gebiet des Möglichseins und Nichtmöglichseins. Diese veränderte Ausdrucksweise ist mit Absicht gewählt. Denn aus ihr ist zugleich das Objekt τὸ δυν. καὶ οὐ δυν. zu ergänzen. Das Fehlen desselben ist eine stilistische Nachlässigkeit, hat aber nichts Auffallendes, um so weniger als διορίζειν häufig auch ohne Objekt gebraucht wird. Der Sinn des Satzes aber ist zweifellos der: wie das Sein und Nichtsein auf dem Gebiet der Seinsurteile Wahrheit und Falschheit zu bestimmen haben, so hat δύνασθαι und ἐνδέχεσθαι auf dem Gebiet der Möglichkeitsurteile die Möglichkeit, bezw. die Unmöglichkeit zu bestimmen. — s. ferner Anal. pr. I 3. 25 b 22 f.: τὸ δὲ ἔστιν, οἷς ἂν προσκατηγορῆται, κατάφασιν ἀεὶ ποιεῖ καὶ πάντως. ebenso c 1. 24 b 16 f., wo die Begriffe als die Elemente der Prämissen bezeichnet werden, οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται, ἢ προστιθεμένου ἢ διαιρουμένου τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. vgl. dazu Waitz. — cf. Met. Δ 7. 1017 a 31 ff. s. oben S. 14 Anm. 1.

ist so viel wie „er ist gehend". Jedes Prädikatswort nämlich bezeichnet in der Zeitangabe zugleich ein Sein [1]). So ist „sein" in der jeweiligen Prädikatsform das ῥῆμα im eigentlichsten Sinn des Worts (S. 111 Anm. 2). Von hier aus kann Aristoteles den ganzen Inhalt eines Urteils, das dem zu vollziehenden Urteil zu Grunde liegende Gegenständliche, als Subjekt betrachten, welches durch den Beisatz „ist" oder „ist nicht" sein logisches Prädikat erhält; die Aufgabe dieses Prädikats aber kann nur sein: die Wahrheit oder Falschheit des Urteilsinhalts festzustellen, und so dem letzteren seinen logischen Charakter zu verleihen [2]). Darum kann das Urteil überhaupt als ein Satz bezeichnet werden, welcher ein Sein oder Nichtsein ausspricht (S. 110). Es bedarf übrigens keines Beweises, dass das Wort „sein" auch in diesem Zusammenhang keine bloss logische Bedeutung hat. Wenn Aristoteles sagt, das Sein resp. Nichtsein habe die Wahrheit bezw. Falschheit zu bestimmen, und damit das negative Urteil lediglich als Constatierung der Falschheit eines positiven zu fassen scheint, so darf uns das nicht irre machen. Dieselbe Anschauung ist uns schon an anderem Ort begegnet, wo ebenfalls das Wahrsein dem realen Sein gegenübergestellt wird [3]). Allein die Meinung des Aristoteles ist die: die Wahrheit eines Urteils liegt darin, dass sein Inhalt das Abbild eines Seienden ist. Jedes ausgesprochene Urteil aber will und soll wahr sein, es will und soll besagen, dass seinem Inhalt ein Reales entspreche. Das kann nur in der Form geschehen, dass ich dem Urteilsinhalt das Prädikat

1) de interpr. 10. 20 a 3—5: ἐφ' ὅσων δὲ τὸ ἔστι μὴ ἁρμόττει, οἷον ἐπὶ τοῦ ὑγιαίνει καὶ βαδίζει, ἐπὶ τούτων τὸ αὐτὸ ποιεῖ οὕτω τιθέμενον ὡς ἂν εἰ τὸ ἔστι προσήπτετο, οἷον ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος. c. 12. 21 b 6—10: καὶ ὅσοις τὸ εἶναι μὴ προστίθεται, τὸ αὐτὸ ποιήσει τὸ ἀντὶ τοῦ εἶναι λεγόμενον ....· οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἰπεῖν ἄνθρωπον βαδίζειν ἢ ἄνθρωπον βαδίζοντα εἶναι. ebenso Met. Δ 7. 1017 a 28: οὐδὲν γὰρ διαφέρει τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνων ἐστὶν ἢ τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνει. ferner Anal pr. I 46. 51 b 13 f.: τὸ γὰρ ἐπίσταται τἀγαθὸν ἢ ἔστιν ἐπιστάμενος τἀγ. οὐδὲν διαφέρει.

2) 21 b 28 s. S. 111 Anm. 3. Arist. hat hier das Urteil »Mensch ist weiss« im Auge. Hier werden als τὰ ὑποκείμενα πράγματα: τὸ μὲν λευκόν, τὸ δ' ἄνθρωπος bezeichnet, deren Wahrheit oder Falschheit durch die προσθέσεις »εἶναι« oder »μὴ εἶναι« bestimmt werde.

3) oben S. 14 und 38. cf. namentlich 1017 a 31 ff.: ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ἔστιν ὅτι ἀληθές, τὸ δὲ μὴ εἶναι ὅτι οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος. Von den letzteren Worten aus kann der Sinn der Stelle 21 b 31 nicht zweifelhaft sein.

Sein beilege. Darum muss jedes Urteil ein Sein, bezw., wenn es eine Vorstellungsverbindung verwirft und an ihre Stelle eine Vorstellungstrennung setzt (neg. Urteil), ein Nichtsein aussprechen. Dieses Sein, das mit „wahr sein“ identisch ist, stellt so zunächst eine Beziehung zwischen Gedachtem und Wirklichem her. Allein damit ist sein Sinn noch nicht erschöpft: es will nicht bloss die Uebereinstimmung des Urteilsinhalts mit dem Wirklichen ausdrücken, sondern das Wahrsein will selbst zugleich das Abbild des realen Seins darstellen; wie mit dem Urteilsinhalt das Wahrsein, so ist mit den realen Objekten das Moment des Existierens verbunden. Dadurch erhält der Satz, dass ein Urteil zum Urteil nur dann werde, wenn zu ihm das „Sein“ in irgend einer Prädikatsform hinzutritt, erst seine volle Beleuchtung.

Das Gesagte lässt sich bestätigen durch eine genauere Analyse des Begriffs des Seins. Dass Aristoteles das Sein in der Funktion der Copula und das Sein in der Bedeutung „existieren“ nicht auseinandergehalten hat und nicht auseinanderhalten konnte, ergibt sich aus dem Bisherigen von selbst. Das heisst nicht: das Existieren verflüchtigt sich in das logische Sein, sondern: das Sein der Copula ist das objektive Sein des Existierens. Aber was ist nun der Inhalt des Begriffs des realen Existierens selbst? Das Wort „sein“ enthält so wenig, wie irgend ein anderes ῥῆμα, an sich, isoliert, eine Beziehung auf ein Wirkliches. Selbst „das Seiende“ ist an und für sich, ohne weiteren Zusatz, kein Hinweis auf ein Reales. Das Sein bezeichnet vielmehr zugleich (προσσημαίνει) eine Synthese, welche ohne die verbundenen Elemente nicht zu denken ist (σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι) [1]. Das erinnert an die Definition, die uns früher begegnet ist: Sein ist Zusammensein (S. 17 Anm. 3). Allein aus unserer Stelle geht hervor, dass diese Definition nicht den ganzen Inhalt des Begriffs heraushebt. Das zeigt schon der Ausdruck „προσσημαίνει“. Darauf weist ferner der Umstand hin, dass das Wort Sein an die Seite der übrigen ῥήματα gestellt wird, also, so lange es isoliert ist, als ὄνομα be-

1) de interpr. 3. 16 b 22—25: οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν τὸ ὂν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστι, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι.

trachtet werden muss; dann aber wird es, so gut wie jedes andere ὄνομα, wenn es mit einem anderen Element (einem ῥῆμα) in Verbindung tritt, das Zeichen für ein Wirkliches werden. In der That können Sein und Nichtsein wie die übrigen Dinge Urteilsinhalte, Substrate werden, über welche ein dem „Wahrsein" analoges Prädikat wie z. B. das Möglichsein ausgesprochen werden kann [1]). Damit stimmt überein, dass das „ist" als dritter Bestandteil in der Bejahung bezeichnet wird, der mit den übrigen als ὄνομα oder ῥῆμα zusammen ist [2]). Das alles führt auf die Annahme, dass das Sein nicht blosse Synthese, sondern zugleich objektive, den Eigenschaften analoge Bestimmung der Dinge, also ein πρᾶγμα (im weiteren Sinn) [3]), ein inhaltliches Moment ist. Nur von dieser Voraussetzung aus sind auch die Existentialurteile, die Aristoteles in seiner Urteilslehre häufig genug berücksichtigt, zu erklären. Wenn das Sein nur Synthese wäre, wozu würde in solchen Sätzen das Subjekt, dessen Existenz ausgesagt wird, in Beziehung gesetzt? Was nun aber der Inhalt der objektiven Bestimmung ist, die als Moment in dem Begriff des Seins anzunehmen sein wird, ist um so schwerer zu sagen, als das Sein bei Aristoteles in so vielfachem Sinn verwendet ist: Sein kann ein „an sich" oder „zufällig sein" heissen; ein Sein kann den Begriffen aller 10 Kategoriengattungen zukommen; endlich ist zu unterscheiden zwischen einem potentiellen und aktuellen Sein [4]). Allein da in eigentlichem Sinn nur das letztere

---

1) c. 12. 21 b 29 s. S. 111 Anm. 3. 22 a 8—10: τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι δεῖ τιθέναι ὡς τὰ ὑποκείμενα, κατάφασιν δὲ καὶ ἀπόφασιν ταῦτα (sc. das Möglichsein, Notwendigsein u. s. f.) ποιοῦντα πρὸς τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι συντάττειν. Die Abschwächung dieser Bemerkungen, die Waitz I S. 357 versucht, ist nicht berechtigt.

2) c. 10. 19 b 19—22: ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται ..... λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει. Diese letztere Erklärung ist nicht ganz klar. Wenn aber Steinthal S. 242 über dieselbe sagt: »da der Satz doch nur ein ῥῆμα zu haben braucht, dieses aber schon in δίκαιος liegt, so weiss Ar. nicht, als was ἔστι im Satze steht«, so halte ich das nicht für richtig. Der Sinn des Aristotelischen Satzes ist wohl der: das ἔστι ist dritter Bestandteil im Urteil neben Subjekts- und Prädikatswort; wird es ausserhalb seiner Stellung im Urteil betrachtet, so ist es ein ὄνομα so gut wie die beiden übrigen Urteilselemente; im Urteil aber wird es ῥῆμα und zwar 2. ῥῆμα (προσκατηγορεῖται).

3) In diesem weiteren Sinn wird c. 12. 21 b 28 λευκόν ein πρᾶγμα genannt.

4) s. S. 14 Anm. 1.

als Sein bezeichnet werden kann, da ferner unter den Kategorien dem Substantiellen in primärer Weise das Sein eigen ist, während alle anderen Bestimmungen stets an dem Substantiellen sind, da endlich damit auch das zufällige Sein, das stets nur accidentelles Sein ist, wegfällt [1]), so kann die aktuellwirkliche Substanz als Seiendes schlechtweg (ὂν ἁπλῶς) betrachtet werden, und zwar genauer das Individuell-substantielle, da das Substantiellallgemeine sich noch von dem Concretwirklichen aussagen lässt [2]). Die Frage nach dem Sinn des in dem Begriff „Sein" liegenden inhaltlichen Moments ist damit freilich nur zurückgeschoben. Aber eine Definition, eine Erklärung desselben findet sich bei Aristoteles nirgends. Die individuelle Substanz ist dasjenige, was an und für sich ist, was nicht mehr in eigentlichem Sinn als Prädikat von einem anderen ausgesagt werden und nicht in einem anderen sein kann. Damit bescheidet sich Aristoteles. Das Sein der individuellen Substanz ist für ihn kein Problem mehr. So lässt sich annehmen, dass das Sein bei Aristoteles bedeuten wird: concrete Substanz sein oder von einer concreten Substanz ausgesagt werden können, bezw. in einer concreten Substanz sein, überhaupt: zu dem Concretsubstantiellen in irgend einer Beziehung stehen [3]). Das also ist das eine Moment, die

1) de an. II 1. 412 b 8 f. τὸ γὰρ ἓν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἡ ἐντελέχειά ἐστιν. — Met. Z 1. 1028 a 13—15: τοσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν (zu τοσαυταχῶς vergl. den vorhergehenden Satz: σημαίνει γὰρ — sc. τὸ ὂν — τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν etc.). a 30 f.: ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ ὂν ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. ferner: Θ 1. 1045 b 27 f.: περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται εἴρηται, περὶ τῆς οὐσίας. vgl. die Unterscheidung von εἶναι ἁπλῶς und τὶ εἶναι. soph. el. 5. 167 a 2. ebenso Anal. post I 10. 76 b 6. pr. I 38. 49 a 31 ff. cf. phys. I 3. 186 a 32 ff.

2) cat. 5. 2 a 11 ff.: οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἴδους ἐστὶ τὸ ζῷον. 34 f.: τὰ δ' ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστιν. Die concrete Einzelsubstanz wird darum auch als τὸ μὴ καθ' ὑποκείμενου ἀλλὰ καθ' οὗ τἄλλα, oder als τὸ ὑποκείμενον ἔσχατον charakterisiert s. die Stellen bei Bonitz, ind. Ar. 544 a 52 ff., ferner bei Zeller S. 306—308. cf. auch Anal. post. I 4. 73 b 8: τὰ . . μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὑτὰ λέγω.

3) Met. Γ 2. 1003 b 5—10: . . . τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς μέν, ἀλλὰ πᾶν πρὸς

Synthese das andere in dem Begriff des Seins (Existierens) [1]). Beide ergänzen sich und durchdringen sich aufs innigste. Wo das Sein als Copula auftritt, wird es das Zusammensein der beiden Urteilselemente und zugleich die Realität dieses Zusammenseins ausdrücken; wo aber das Sein im Sinn des Existierens von einem Subjekt ausgesagt wird, liegt eine Synthese dieses Subjekts mit dem inhaltlichen Moment des Seinsbegriffs vor. Man sieht übrigens leicht, dass im ersten Fall das kopulative Sein eine doppelte Synthese vollzieht: eine Synthese des Subjekts mit dem Prädikat und eine Synthese dieser Synthese mit dem inhaltlichen Bestandteil des Seinsbegriffs; diese zweite Synthese deckt sich mit der Synthese im Existentialurteil. Nun darf dieselbe aber nicht etwa als eine nur vom Denken vollzogene subjektiv-logische angesehen werden; sie muss wiederum eine reale sein. Das führt zu einem Rückgang ins Unendliche, und wir sind zu einem Widerspruch gekommen, der sich aus der Aristotelischen Theorie nicht wegdeuten lässt. Aristoteles selbst hat die Schwierigkeit nicht bemerkt. Das hängt damit zusammen, dass er überhaupt die Synthese des Urteilssubstrats mit dem positiven Moment des Existierens nicht genauer analysiert hat. Das letztere wirft auf die Synthese seinen Schatten zurück. So wird der Punkt verdeckt, wo das Problem liegt.

μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας, τὰ δ' ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν, ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγομένων, ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας· διὸ καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὄν φαμέν. Was die ἀρχή ist, von der 6 geredet wird, geht aus 15 ff. hervor; es ist nichts anders als die οὐσία: δῆλον οὖν ὅτι καὶ τὰ ὄντα μιᾶς θεωρῆσαι ᾗ ὄντα ἅπαντα· πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη ... εἰ οὖν τοῦτ' ἐστὶν ἡ οὐσία... Daraus geht hervor, dass das Sein zuletzt »zur οὐσία in Beziehung stehen« ist. Dazu ist dann die vorige Anm. zu vergleichen.

1) Dagegen spricht nicht, dass über τὸ ὄν wiederholt gesagt wird, es dürfe nicht als γένος oder οὐσία τῶν πραγμάτων betrachtet werden (s. die Stellen bei Bonitz, ind. Ar. 220 b 54—56). Da das Sein allem Seienden als solchem zukommt, kann es auch nicht eine Gattung bestimmen, noch weniger aber ein Wesensmerkmal eines bestimmten Dings oder Begriffs sein. s. dazu Bonitz comm. S. 151 f. — Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich übrigens, dass es mindestens schief ist, wenn Biese, die Philosophie des Aristoteles I S. 95. Anm. 3 unter dem Beifall von Waitz (I 326) sagt: »Bei Aristoteles hat also das Verbum εἶναι nicht die Bedeutung eines ῥῆμα, weil es nicht einen bestimmten Gegenstand bezeichnet, sondern sich auf die Verbindung des Subjekts und Prädikats bezieht«.

4) In der im letzten Absatz gegebenen Charakteristik der Bestandteile des Urteils bietet sich der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Urteilstheorie des Aristoteles. Man begreift nun, wie er sämtliche Urteile ihrem logischen Gehalt nach als Vorstellungsverbindungen (bezw. -trennungen) betrachten kann. Denn auch von den Sätzen, die sich zunächst dieser Erklärung zu entziehen schienen, den Existentialurteilen, hat sich gezeigt, dass sie als Synthesen angesehen werden müssen. Die Existentialurteile sind nun die erste Klasse der Urteile. Es sind Sätze wie: „Mensch ist“; „Nichtmensch ist“; „jeder Mensch ist“; „jeder Nichtmensch ist“. Sie haben ihr Charakteristisches darin, dass sie nur zwei Bestandteile haben, dass in ihnen zu dem Subjektswort nur „ist“ oder eine andere angemessene Flexionsform des Wortes „sein“ hinzutritt [1]). Wir können sie darum auch die zweigliedrigen Urteile nennen. Dass übrigens das Sein in denselben keine andere Bedeutung hat, als da, wo es die Stellung der Copula einnimmt, wurde bereits hervorgehoben. Wenn Aristoteles an einer Stelle ausspricht, dass das Sein in den Existentialsätzen als wesentliche, in den übrigen Urteilen nur als zufällige, unwesentliche Bestimmung ausgesagt werde [2]), so zeigt das, wie er hier, durch eine andere Frage darauf geführt, das Problem ahnt und mit ihm ringt, dessen Lösung in einer klaren und bestimmten Sonderung des Seins als Copula von dem Sein in der Bedeutung „existieren“ liegen würde. Aber jene Unterscheidung, die auch durchaus nicht zutreffend ist, ist sonst nicht wieder aufgenommen. Wie wenig vielmehr die übrigen Urteile von den Existentialsätzen in ihrem Wesen verschieden sind, ergibt sich aus der schon mehrfach erwähnten Definition des einfachen Urteils überhaupt: das einfache Urteil ist die

1) de interpr. 10. 19 b 15 ff.: ὥστε πρώτη ἔσται κατάφασις καὶ ἀπόφασις (von den Verneinungen sehen wir zunächst ab) τὸ ἔστιν ἄνθρωπος . . ., εἶτα ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος . . ., πάλιν ἔστι πᾶς ἄνθρωπος u. s. w. καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος (d. h. bei den Sätzen, deren Zeitbestimmung der Vergangenheit oder Zukunft angehört).

2) de interpr. 11. 21 a 25—28. Aristoteles fragt hier, ob in dem Urteil »Homer ist ein Dichter«, auch ausgesagt werde: »Homer ist«. ἆρ' οὖν καὶ ἔστιν, ἢ οὔ; Antwort: κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστιν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν. In dem Existentialsatz »Homer ist« würde das Sein von Homer καθ' αὑτό ausgesagt (cf. unten S. 124 f.).

sprachliche Bezeichnung dafür, dass etwas ist oder nicht ist (S. 110). Die zweite Klasse der Urteile weicht nun aber von den Existentialsätzen darin ab, dass in ihnen das „ist“ als dritter Bestandteil zum Subjektswort und zu einem besonderen Prädikatswort hinzutritt. Wir dürfen jedoch, auf Grund der früheren Analyse, zu diesen dreigliedrigen Sätzen auch diejenigen zählen, in welchen das „ist“ in einem andern ῥῆμα implicite enthalten ist: also ebensowohl Sätze wie „Mensch ist gerecht“ oder „jeder Mensch ist gerecht“, als Urteile wie „Mensch gedeiht“, „Mensch geht“ oder „jeder Mensch gedeiht, geht“ [1]).

1) c. 10. 19 b 19—22. ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται . . . λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος u. s. w. Die Stelle ist S. 115 Anm. 2 angeführt und erklärt. b 32: πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος. Zu ὑγιαίνει, βαδίζει ἄνθρωπος (πᾶς ἄνθρωπος) cf. S. 113 Anm. 1. — Zeller fasst S. 221 Anm. 2 den Satz ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος als Existentialsatz (es gibt einen gerechten Menschen) und will denselben von dem andern: ἄνθρ. δίκαιός ἐστιν unterschieden wissen. Wäre diese Auffassung richtig, so wäre es unverständlich, warum das ἔστι in diesem Satz als dritter Bestandteil bezeichnet wird, in dem Satz ἔστι πᾶς ἄνθρωπος aber nicht. Aber so wenig in de interpr. 14. 23 a 31 ἔστι Καλλίας δίκαιος, welches dem Satz: Καλλίας ἄδικος gegenübergestellt ist, heisst: es gibt einen gerechten Kallias, so wenig ferner Met. Δ 7. 1017 a 33 ἔστι Σωκράτης μουσικός (cf. den Satz: οὐκ ἔστιν ἡ διάμετρος σύμμετρος a 35) und de interpr. 7. 17 b 28: ἔστι Σ. λευκός übersetzt werden darf: es gibt einen gebildeten, bezw. weissen Sokrates, so wenig ist unser Satz ein Existentialsatz. vgl. auch de interpr. c. 6. 18 a 15—17. Und so gewiss πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος 19 b 32 f. dem Satz ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος 20 a 5 parallel ist, so gewiss ist ὑγιαίνει ἄνθρωπος mit ἔστι δίκ. ἄνθρ. gleichartig. Jenes aber heisst nicht: »es gibt einen gesunden Menschen«; darum wird auch letzteres zu übersetzen sein: Mensch ist gerecht. Ausdrücklich werden de interpr. 10. 20 b 1 f. in dem Satz »ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος« die beiden Wörter λευκὸς und ἄνθρωπος als Prädikats- und Subjektswort unterschieden: Μετατιθέμενα δὲ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα ταὐτὸν σημαίνει, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. Wenn ferner Zeller die Worte »ὅταν τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται« lediglich darauf bezieht, dass »in den Existentialsätzen das Subjekt durch ein adjektivisches Epitheton erweitert sein« könne, so wird er dem Sinn des Satzes nicht gerecht (cf. Steinthal S. 242 und oben S. 115 Anm. 2). Der Sinn desselben ist: das »ist« tritt als zweites (wir können hinzusetzen: als eigentliches; denn die Darstellung an unserer Stelle widerspricht der S. 111 Anm. 3 entwickelten präciseren Fassung nicht) Prädikat und als dritter Bestandteil hinzu. Damit stimmt auch die Stelle 19 b 25 und 30 . . τὸ ἔστιν . . τῷ δικαίῳ προσσκείσεται . . überein (Waitz liest hier mit den alten Commentatoren gegen sämtliche codices: λέγω δ' ὅτι τὸ ἔστιν ἢ τ ῷ ἀ ν θ ρ ώ π ῳ προσκείσεται ἢ τῷ οὐκ ἀνθρώπῳ und fasst unseren Satz ebenfalls als Existentialsatz. vgl. dazu die überzeugende Widerlegung durch Prantl S. 150 Anm. S. 211). Das ἔστιν tritt nach

Aristoteles kennt demnach zwei- und dreigliedrige Sätze. Die Eigenart der letzteren besteht darin, dass sie gewissermassen zwei Prädikate haben. Einmal eine bestimmte Vorstellung, welche mit dem Subjektsbegriff verbunden werden soll. Dazu kommt gleichsam als zweites, aber eigentliches Prädikat, als ῥῆμα das Sein in einer geeigneten Form, durch welches die beiden Urteilselemente, das Urteilssubstrat (τὰ ὑποκείμενα πράγματα) oder, sagen wir besser, da das Prädikatswort „gerecht" in dem Satze „Mensch ist gerecht" eine gewisse prädikative Stellung beibehält (τὸ ἔστιν προσκατηγορεῖται, προσκείσεται τῷ δικαίῳ), die Beziehung des Prädikatsworts auf das Subjektswort, die übrigens doch wieder nur durch das Wort „ist" hergestellt wird, ihren logisch-ontologischen Wert erhalten [1]). Bezeichnen wir nun aber das zweite Wort, welches mit dem Subjektswort verbunden werden soll, als Prädikat, so ergibt sich, da dem Wesen des Urteils zufolge in ihm stets nur e i n Prädikatswort von e i n e m Subjektswort ausgesagt werden kann, dass es mehr als dreigliedrige Urteile nicht geben kann. Der einfache Satz kann nur e i n s bedeuten, d. h. er kann nur e i n Prädikat von e i n e m Subjekt aussprechen [2]). Wo ein Prädikat von mehreren Subjekten oder mehrere Prädikate von einem Subjekt ausgesagt werden, kann wohl der Satz einer sein, aber er ist es nur durch Verbindung. Sollen z. B. weiss, Mensch, gehen Subjekte e i n e s Prädikats oder Prädikate

---

dieser Stelle zum Prädikat hinzu. Damit ist genau der Sinn von τὸ ἔστιν προσκατηγορῆται wiedergegeben. Von hier aus wird aber die Zeller'sche Auffassung unseres Satzes unmöglich. Die Voranstellung des ἔστιν erklärt sich leicht. Dadurch soll der Zusammenhang und die wesentliche Gleichartigkeit der zwei- und dreigliedrigen Urteile ausgedrückt werden. — Ist die eben entwickelte Auffassung richtig, so ist auch die Bemerkung Zeller's, Aristoteles unterscheide die Copula noch nicht bestimmt vom Prädikat, nicht zu halten. Auch 19 b 25 und 30 lässt sich nicht dafür anführen; denn diese Stelle erhält durch die in S. 111 Anm. 3 erwähnten Ausführungen des Aristoteles ihre Ergänzung. (21 b 28 schliesst nicht aus, dass das ἔστιν zu λευκός in einer näheren Beziehung steht, als zu ἄνθρωπος.)

1) Hier ist daran zu erinnern, dass in diesen Sätzen eine doppelte Synthese vollzogen wird (S. 117).

2) c. 5. 17 a 8 f.: ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δ' ἄλλοι πάντες συνδέσμῳ εἷς. (cf. die Unterscheidung der ἁ π λ ῆ und der σ ύ ν θ ε τ ο ς ἀ π ό φ α ν σ ι ς in a 20—22); c. 8. 18 a 13: μ ί α δ έ ἐ σ τ ι κ α τ ά φ α σ ι ς κ α ὶ ἀ π ό φ α σ ι ς ἡ ἓ ν κ α θ' ἑ ν ὸ ς σ η μ α ί ν ο υ σ α. s. ferner das ganze 11. Cap., das im folgenden analysiert werden wird.

eines Subjekts werden, so erhalten wir Sätze, von denen jeder wohl ein Sprachgebilde, aber eine Mehrheit von Urteilen ist. Das ist der Unterschied des einfachen und des zusammengesetzten Satzes. Bei einer Mehrheit von Subjekts- oder Prädikatsbegriffen ist der Satz nur dann einfach, wenn jene sich zu einer wirklichen, inneren Einheit zusammenzuschliessen vermögen. So können z. B. die Merkmale Tier, zweifüssig, zahm, die von einem Subjekt (dem Menschen) gesondert ausgesagt werden können, auch einheitliches Prädikat desselben werden. Ebenso die Prädikate „Mensch“ und „weiss“. Anders liegt die Sache in den übrigen Fällen. Das wird durch das berühmte Beispiel vom guten Schuster illustriert. A kann ein Schuster, und er kann gut sein; aber darum lässt sich von ihm nicht die prädikative Einheit „guter Schuster“ aussagen [1]). Wollte man alle Prädikate, die gesondert von einem Subjekt gelten, zu einem einheitlichen Prädikat zusammenschliessen, so käme man zu äusserst absurden Consequenzen. Dann müsste man nämlich stets auch das jeweilige Subjekt mit dem Prädikat zu einer Prädikatseinheit zusammenfassen können. So kann vom Menschen Mensch und weiss, aber auch „weisser Mensch“ prädiciert werden. Allein da nun vom Weissen (und darum auch vom weissen Menschen) wieder das Prädikat weiss gilt, so müsste sich nach jener Voraussetzung „weiss“ und „weisser Mensch“ zu einer Einheit verbinden lassen. Und das würde sich ins Unendliche wiederholen. Ueberhaupt aber müssten alle Vorstellungen und Begriffe zugleich mit den ihnen übergeordneten, bezw. mit den in ihnen

1) c. 11. 20 b 13—22. 31—36. Herauszuheben ist besonders folgendes: τὸ δὲ ἓν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἑνὸς καταφάναι ἢ ἀποφάναι, ἐὰν μὴ ἕν τι ᾖ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν δηλούμενον, οὐκ ἔστι κατάφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις. . . . . . ὥστε οὔτ' ἐὰν ἕν τι κατὰ τούτων καταφήσῃ τις μία κατάφασις, ἀλλὰ φωνὴ μὲν μία καταφάσεις δὲ πολλαί, οὔτε ἐὰν καθ' ἑνὸς ταῦτα, ἀλλ' ὁμοίως πολλαί. . . . . . κατὰ . . τοῦ ἀνθρώπου ἀληθὲς εἰπεῖν καὶ χωρὶς ζῷον καὶ χωρὶς δίπουν, καὶ ταῦτα ὡς ἕν, καὶ ἄνθρωπον καὶ λευκόν, καὶ ταῦθ' ὡς ἕν. ἀλλ' οὐχί, εἰ σκυτεὺς καὶ ἀγαθός, καὶ σκυτεὺς ἀγαθός. — In c. 8 wird ausgeführt, dass auch dann, wenn die mehreren Subjekte, von denen ein Prädikat ausgesagt wird, durch ein Wort bezeichnet werden, kein einfacher, sondern ein zusammengesetzter Satz vorliegt. Werden z. B. die Begriffe ἵππος und ἄνθρωπος in dem Ausdruck ἱμάτιον zusammengefasst, so ist der Satz ἔστιν ἱμάτιον λευκόν = ἔστιν ἵππος καὶ ἄνθρωπος λευκός Dieser Satz aber besteht logisch betrachtet aus den beiden Sätzen: ἔστιν ἵππος λευκὸς καὶ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. Daraus folgt, dass der ursprüngliche Satz ἔστιν ἱμάτιον λευκόν ein zusammengesetzter ist.

enthaltenen Momenten eine Einheit bilden können. Da Sokrates zugleich Sokrates und Mensch ist, müsste er auch Sokrates-Mensch sein, und der Mensch, der zugleich Mensch und zweifüssig ist, müsste als zweifüssiger Mensch bezeichnet werden können. Das alles ist unmöglich. Damit ist aber gezeigt, dass nicht alle Prädikate, die gesondert einem Subjekt zugesprochen werden können, zugleich eine prädikative Einheit zu werden vermögen [1]).

Allein warum das? Warum sind zunächst Prädikate wie „Schuster“ und „gut“ nicht fähig, eine Einheit zu bilden? Die Antwort lautet: derartige Prädikate stehen in einem rein äusserlichen, unwesentlichen Verhältnis zu einander, ob sie nun als Prädikate neben einander treten oder das eine vom anderen ausgesagt wird. Nehme ich z. B. die Prädikate „gebildet“ und „weiss“, so sind beide unwesentliche Accidentien von „Mensch“ und können darum keine Einheit werden. Ebenso lassen sie sich wohl von einander wechselseitig aussagen. Allein Sätze wie „das Weisse ist gebildet“ vermögen darum doch eine wirkliche Einheit (etwa den Begriff „das gebildete Weisse“) nicht zu constituieren. Das Verhältnis der beiden Vorstellungen ist ein unwesentliches, und die darauf sich gründende Aussage eine uneigentliche, sofern Accidens von Accidens prädiciert wird, und darum auch keine wirklich einheitliche [2]). Dieser Gesichtspunkt ist massgebend: denn während die Elemente einer uneigentlichen Aussage nicht im stande sind, einheitliches Prädikat eines anderen Subjekts zu werden, vermögen die Glieder des eigent-

1) 20 b 36—21 a 4: εἰ γάρ, ὅτι ἑκάτερον — ἄνθρωπος δίπους. Der Sinn der Stelle ist im ganzen klar, und er bleibt derselbe, ob man nun den Bekker'schen Text beibehält oder den in manchen Punkten geänderten Waitz'schen annimmt. In 20 b 39 ziehe ich die Interpunktion Bekker's vor: πάλιν εἰ τὸ λευκὸν αὐτό (wenn das Weisse es selbst ist, d. h. wenn vom Weissen in der Vorstellung »weisser Mensch« wieder das Prädikat weiss ausgesagt werden kann), καὶ τὸ ἅπαν (d. h weiss und weisser Mensch).

2) 21 a 5—16: Ὅτι μὲν οὖν εἴ τις ἁπλῶς φήσει τὰς συμπλοκὰς γίνεσθαι, πολλὰ συμβαίνει λέγειν ἄτοπα, δῆλον· ὅπως δὲ θετέον, λέγομεν νῦν. τῶν δὴ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θατέρου, ταῦτα οὐκ ἔσται ἕν, οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἓν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔσται τὸ μουσικὸν λευκὸν ἕν τι· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔσται τὸ λευκὸν μουσικὸν ἕν τι. διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἁπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῷον δίπουν· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκός.

lichen Urteils [1]), auch wenn dasselbe seinem Subjekt nur ein Accidens beilegt, eine innere Einheit zu bilden. So ist z. B. weiss nur ein συμβεβηκός von Mensch; demungeachtet kann weisser Mensch einheitliches Prädikat eines Subjekts werden. Thatsächlich gilt freilich das bezeichnete Kriterium lediglich für diesen Fall: daraus, dass ein Prädikat in eigentlichem Urteil vom Subjekt ausgesagt werden kann, lässt sich nur dann, wenn das Prädikat ein (zufälliges oder — können wir im Sinne des Aristoteles ergänzend hinzusetzen — an sich zukommendes) Accidens ist, schliessen, dass beide sich zu einem einheitlichen Prädikat eines anderen Subjekts vereinigen können. Anders, wenn das Prädikat ein Merkmal ist, das im Inhalt des Subjektsbegriffs (der Subjektsvorstellung) selbst liegt. So verhalten sich weiss und weisser Mensch, Tier oder zweifüssig und Mensch. Dass auch solche Begriffe sich nicht zu einem einheitlichen Prädikat verknüpfen lassen, ist bereits bemerkt worden [2]). Dem ist so, obwohl das begriffliche Merkmal recht wohl dem Begriff, in dem es liegt, als Prädikat beigelegt werden kann. Unter welchen Bedingungen übrigens das letztere möglich ist, untersucht Aristoteles noch genauer. Darauf nämlich reduziert sich die Frage, welche er zunächst aufwirft: wann von einem irgendwie specificierten Begriff dieser Begriff schlechtweg, in seiner Allgemeinheit, also z. B. von einer in irgend einer Weise bestimmten Menschenklasse der einfache Begriff Mensch ausgesagt werden könne. Das nunmehrige Prädikat ist ein begrifflicher Bestandteil des Gesamtsubjekts. So ergibt sich das Problem: unter welchen Bedingungen ein Moment eines Begriffs von dem Begriff selbst prädiciert werden könne. Das ist aber dann möglich, wenn in dem Merkmal, das nun Prädikat wird, nicht ein Moment enthalten ist, das zu den anderen Bestandteilen des Begriffs im Gegensatz steht und so einen inneren Widerspruch hervorruft; genügt ein Urteil dieser Forderung nicht, so ist es falsch; falsch ist z. B. der Satz: ein todter Mensch ist ein Mensch [3]). Allein die bezeichnete

1) cf. dazu oben S. 55.

2) 21 a 16—18: ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ. διὸ οὔτε τὸ λευκὸν πολλάκις (d. h. λευκὸς λευκὸς ἄνθρωπος 20 b 39 f.) οὔτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῷόν ἐστιν ἢ δίπουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν.

3) ἀληθὲς δέ ἐστιν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καὶ ἁπλῶς, οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ λευκὸν ἄνθρωπον ἄνθρωπον λευκόν (ich halte die vulgäre

Regel gilt nur für die Urteile, deren Prädikate in der geschilderten Weise ein Merkmal, das in einem Begriff liegt, von demselben aussagen. Ein Satz, dessen Prädikat nicht in diesem Verhältnis zum Subjekt steht, kann wahr sein, auch wenn gegen jene Regel verstossen wird. Oder genauer: Ist das Prädikat ein begriffliches Merkmal des Subjekts, so ist das Urteil, wenn es die Regel nicht einhält, immer nicht wahr; ist das Verhältnis von Subjekt und Prädikat aber ein anderes, so ist das Urteil in demselben Fall nur nicht immer wahr; es kann falsch sein, aber es kann auch wahr sein [1]). Dass es in der That derartige wahre Urteile gibt, lässt sich an einem Beispiel zeigen. In dem Satz: „Homer ist ein Dichter" enthält der Subjektsbegriff das Moment des Gestorbenseins. Wäre nun das Sein, welches im Prädikat (ist ein Dichter) erscheint, als

---

Lesart gegen Waitz, der τὸν τινὰ λευκὸν ἄνθρ. λευκόν liest, fest. λευκὸς ἄ. erscheint als einheitlicher Begriff. Also entspricht das Verhältnis, in welchem τινὰ ἄνθρ. λ. zu ἀνθρ. λευκὸν steht, genau dem Verhältnis von τινὰ ἄνθρ. und ἄνθρ. In dem Verh. von τὶς zu ἁπλῶς steht nach dem Zusammenhang ebensowohl »todter Mensch« und »Mensch« 23, als ἄνθρωπος und ζῷον 18 — auch ἄνθρωπος und δίπους —, und endlich Sokrates und Mensch 2. Dass aber Aristoteles das Verhältnis im wesentlichen als das begriffliche des untergeordneten zum übergeordneten Begriff, bezw. des Begriffsinhalts und des Begriffsmoments fasst, geht nicht bloss aus dem Ausdruck ἐνυπάρχειν, sondern namentlich aus dem darauf in 30 angewendeten Ausdruck καθ' ἑαυτὰ κατηγορεῖσθαι hervor. cf. das Beispiel)· οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ ᾧ ἕπεται ἀντίφασις, οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, οἷον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν. Die Erklärung dieses Satzes ist im Text gegeben. cf. dazu auch Steinthal S. 247 Anm.

1) So ist die Stelle 23—25 zu fassen: ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχῃ, ἀεὶ οὐκ ἀληθές, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, οὐκ ἀεὶ ἀληθές, ὥσπερ Ὅμηρος etc. (es schliesst sich das Beispiel: »Homer ist ein Dichter« an). Die Stelle ist weder von Waitz noch von Steinthal richtig erklärt worden. Beide haben richtig gesehen, dass der mit ἢ eingeleitete Satz eine Correktur des vorhergehenden ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές ist. Allein sie haben den letzteren falsch verstanden. Hier bezieht sich nämlich das ἐνυπάρχῃ nicht zurück auf τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ; sondern Aristoteles will sagen: wenn das προσκείμενον nicht ἐνυπάρχῃ, d. h. nicht ein im begrifflichen Inhalt des Subjekts enthaltenes Merkmal, sondern vielmehr ein zufälliges συμβεβηκός ist, dann ist im bezeichneten Fall, dass gegen die Regel verstossen wird, das Urteil wahr. Das bedarf einer Correktur, die im folgenden gegeben wird: oder vielmehr, wenn das Präd. ein begriffliches Merkmal des Subjekts ist, so ist das Urteil immer falsch, das Weitere s. im Text! Nur bei dieser Erklärung schliesst sich das Beispiel, in welchem ein Widerspruch der genannten Art enthalten ist, ungezwungen an.

an sich zukommende Bestimmung gedacht, würde also vom Subjekt das Sein als wesentliches Merkmal ausgesagt, so wäre das Urteil falsch, da das Prädikat ein Moment ist, das einem wesentlichen Merkmal des Subjekts widerspricht. Allein der Satz besagt nicht: Homer ist; er spricht darum auch nicht ein Sein an sich aus. Das Prädikat, welches Homer an sich beigelegt wird, ist der Begriff Dichter. Das Sein aber ist nur eine unwesentliche Bestimmung. Da also das Moment, das dem Subjektsbegriff widerspricht, nur in äusserlicher Beziehung zum letzteren steht, braucht das Urteil nicht falsch zu sein; es ist vielmehr thatsächlich wahr [1]). Für die Urteile mit unwesentlichem Prädikat — von denen in dieser Beziehung die Sätze mit an sich zukommendem Accidens wohl zu unterscheiden sind — hat also die Regel, dass einem Subjekt kein Prädikat zugeschrieben werden dürfe, in dem ein Moment enthalten ist, das einen Widerspruch mit den übrigen Merkmalen des Subjekts involvieren würde, keine Geltung. Die Urteile aber, die von einem specificierten Begriff den Begriff allgemein aussagen und die ihrem Wesen zufolge das Prädikat dem Subjekt stets an sich, nicht zufällig, beilegen, sind wahr nur unter der Bedingung, dass sie, wenn an Stelle der Wörter die Begriffe eingesetzt werden, keinen (conträren) Widerspruch (mit welchem übrigens auch ein contradiktorischer verbunden wäre) in sich schliessen [2]).

In der That kann also das begriffliche Moment vom Begriff ausgesagt werden, während beide nicht zusammen einheitliches Prädikat eines Subjekts werden können. Damit müssen wir die Hoffnung aufgeben, ein einheitliches logisches Kriterium zur Entscheidung der Frage aufzufinden, wann mehrere Begriffe sich zu einer prädikativen Einheit verbinden können. Dieses Problem und im Zusammenhang damit die andere Frage nach der inneren Einheit des Urteils, nach der Kraft, welche die Urteilselemente zusammenschliesst, wären principiell nur dann lösbar, wenn auf die metaphysischen Verhältnisse von Begriff, begrifflichem Merkmal, an sich und zufällig

1) . . ὥσπερ Ὅμηρός ἐστί τι, οἷον ποιητής. ἆρ' οὖν u. s. w s. S. 118 Anm. 2. — a 28 τὸ ἔστιν.

2) So ist der abschliessende Satz 29—32 zu erklären: ὥστε ἐν ὅσαις κατηγορίαις μήτε ἐναντιότης ἔνεστιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορῆται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται εἰπεῖν.

Zukommendem eingegangen werden könnte. Allein das liegt über die Grenzen hinaus, die sich die Urteilslehre in der Schrift de interpr. (wie auch die Schlusslehre in den ersten Analytiken) gesteckt hat. Die Untersuchung knüpft, wie sich gezeigt hat, an das in der Sprache Gegebene an. Von hier aus aber sind die bezeichneten metaphysischen Fragen nicht zu beantworten. Darum finden wir auch in der Urteilslehre so wenig wie in den ersten Analytiken die Unterscheidung von Urteilen mit begrifflich-constitutiven, an sich accidentellen und zufällig zukommenden Merkmalen als Prädikaten durchgeführt. Wenn Aristoteles in dem zuletzt erörterten Zusammenhang von den συμβεβηκότα redet, so vermeidet er doch, genauer auf das Problem einzugehen. Sogar die Frage, welche auf das Verhältnis der begrifflichen Merkmale zum Begriff selbst sich richtet, war, wie wir sahen, in einer Weise formuliert, welche die Behandlung von sprachlichen Gesichtspunkten aus ermöglichte, und man fühlt aus den Worten des Aristoteles geradezu das Bestreben heraus, dem metaphysischen Gebiet fernzubleiben. Den Grund der Einheit der begrifflichen Merkmale aber, die sich zu einem einheitlichen Prädikat zu vereinigen vermögen, aufzufinden, das bezeichnet er ausdrücklich als Aufgabe einer anderen Untersuchung, d. h. jedoch der Metaphysik [1]). Will man also die Grenzen von einfachen und zusammengesetzten Urteilen in der Urteilslehre bestimmen, so kann das nur in empirischer Weise geschehen: man ist allein auf das mit der Sprache unmittelbar verbundene Bewusstsein, sagen wir auf die logische Erfahrung angewiesen.

5) Erhält nun aber das einfache Urteil seinen logisch-ontologischen Charakter lediglich durch die Beifügung des Worts Sein, so scheint es ebensoviele Verschiedenheiten der Urteile geben zu müssen, als d a s W o r t „S e i n“ v e r s c h i e d e n e B e d e u t u n g e n haben kann. In der That sind wir bereits der Andeutung einer solchen auf einer Verschiedenheit der realen Synthese beruhenden Unterscheidung begegnet; in der Apodeiktik, in welcher sich die logisch-ontologische Form mit dem metaphysischen Grundprincip des Aristoteles verbindet, wird sich die Einteilung der Urteile in

1) δι' ὅ τι δὲ (so lese ich mit Waitz) ἕν τί ἐστιν ἀλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῷον πεζὸν δίπουν — οὐ γὰρ δὴ τῷ σύνεγγυς εἰρῆσθαι εἷς ἔσται, ἔστι δὲ ἄλλης πραγματείας τοῦτο εἰπεῖν. de interpr. 5. 17 a 13—15.

solche, welche ein begriffliches Merkmal, in solche, welche ein an sich zukommendes Accidens, und in solche, welche eine zufällige Bestimmung als Prädikat aussagen, ergeben. Allein es ist bereits bemerkt worden, dass *die logische Untersuchung keine Mittel hat, von sich aus diesen Unterschied festzustellen*. *Ein* Punkt jedoch bietet sich auch ihr in der Sprache, von dem aus sie der bezeichneten metaphysischen Verschiedenheit nahekommt. Wir werden sehen, dass die Unterscheidung der *Urteile des Stattfindens und der Notwendigkeit*, die sich aus der Sprache entnehmen lässt, zu jenen metaphysischen Unterschieden jedenfalls in die Beziehung tritt, dass die letzteren in ersteren ihren sprachlichen und logischen Ausdruck finden können. Noch näher berührt sich die logische Erörterung mit einem anderen metaphysischen Unterschiede. Ausser dem aktuellen (wirklichen) Sein gibt es ein bloss potentielles, mögliches. Dieselbe Verschiedenheit aber begegnet uns schon in der sprachlichen Unterscheidung der *Aussagen des Stattfindens und der Möglichkeit*. So treten an die Seite der Urteile des Seins die Urteile des Notwendig- und Möglich-seins. Dadurch erhält die oben gegebene Charakteristik des Urteils ihre Ergänzung. Möglich- und Notwendigsein sind reale Modifikationen des Seins; sie nehmen die Stelle ein, welche in den Seinsurteilen dem Sein zukommt [1]). Oder präciser: Wie die Urteile, welche ein Sein aussprechen, eine reale Synthese des Urteilsinhalts mit dem Begriff des Seins vollziehen, so sind die Urteile des Notwendig- und Möglichseins ihrem Wesen nach Synthesen des Seins der Urteilsinhalte mit dem Begriff der Notwendigkeit, bezw. Möglichkeit [2]). Aber so gewiss auch in diesen Fällen die Synthese eine reale sein muss [3]), so gewiss erhalten Möglichkeit und Notwendigkeit ihren logisch-ontologischen Wert allein dadurch, dass sie in einer realen Beziehung zum Sein (des Individuell-substantiellen) stehen [4]). Und es wird sich zeigen, dass *in den Aussagen des Möglich- und des Notwendigseins* zwar zunächst *das Wesen des Urteils* in der That *eine gewisse*

1) Anal. pr. I 3. 25 b 21 f.: τὸ γὰρ ἐνδέχεσθαι τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται.

2) de interpr. 12. 21b 26—32 (s. o. S. 111 Anm. 3). 22a 8—10 (s. o. S. 115 Anm. 1).

3) vgl. dazu auch Anal. pr. I 46. 51 b 14 f.: τὸ δύναται βαδίζειν = ἔστι δυνάμενος βαδίζειν.

4) Met. Γ 2. 1003 b 5—10. s. o. S. 116 Anm. 3.

Modifikation erfährt, dass jedoch zuletzt das Urteil des Seins, von dem die Analyse des Wesens des Urteils ausgieng, auch diesen Sätzen gegenüber sich als die Grundform des Urteils behauptet. — Das Sein lässt nun aber ausserdem noch weitere Verschiedenheiten zu, die auch in der Sprache zur Geltung kommen. Das Prädikat kann ein Substantielles, eine Qualität, eine Quantitätsbestimmung sein oder einer andern der zehn Kategoriengattungen angehören. In jedem dieser Fälle hat das Sein, welches Subjekt und Prädikat verbindet, einen andern Sinn, und dadurch wird auch die Synthese selbst eine andere [1]). Allein es ist schon in einem früheren Zusammenhang darauf hingewiesen worden, dass die den übrigen Kategoriengattungen angehörigen Bestimmungen ein abgeleitetes Sein haben, das sich im substantiellen Sein begründet (S. 116). Darum wird auch diese Verschiedenheit den Charakter des Urteils nicht wesentlich berühren.

Die Schilderung der logischen Verhältnisse des Urteils im einzelnen fasst zunächst diejenigen Urteile ins Auge, welche ein einfaches Sein, ein Stattfinden schlechtweg aussprechen. Aristoteles sucht in der Sprache die verschiedenen Arten von Seinsurteilen, die sich von einander abheben, auf. Nach Abschluss dieser Untersuchung wird dann auch der Unterschied der Urteile des Seins, des Möglich- und Notwendigseins erörtert.

II. Bejahende und verneinende Urteile.

1) Der fundamentalste Unterschied unter den Urteilen ist der der bejahenden und verneinenden [2]). Das Urteil ist

1) Anal. pr. I 37. 49a 6—10: τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται, καὶ ταύτας ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς, ἔτι ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ ὑπάρχειν. Top. I 9 und öfter.

2) κατάφασις (statt dessen auch bloss φάσις, welches Wort übrigens noch zwei andere Bedeutungen haben kann, — so wird nämlich auch das Allgemeine zu κατάφ. und ἀπόφ., ferner das Aussprechen eines isolierten Worts, welches noch nicht Urteil ist, genannt. cf. dazu Waitz I S. 403. Bonitz comm. S. 197 u. 411. index 813a 10 ff. Torstrik comm. zu de anima S. 196—198) und ἀπόφασις oder λόγος καταφατικός und λ. ἀποφατικὸς. Die bejahende und verneinende Prämisse heissen auch πρότασις κατηγορική und στερητική. Nach

von vornherein entweder Bejahung oder Verneinung und kann darum auch als das eine Glied eines contradiktorischen Gegensatzes definiert werden [1]. Wenn Aristoteles nun aber die bejahenden Aussagen als die erste Klasse aufführt und die Verneinungen ausdrücklich an die zweite Stelle rückt, wenn er ferner das bejahende Urteil gegenüber dem verneinenden als das frühere und bekanntere bezeichnet und das letztere durch das erstere bewiesen werden lässt [2], so scheint er doch den bejahenden Satz als den ursprünglicheren dem verneinenden vorzuordnen. Und wenn er an verschiedenen Stellen der Verneinung die Aufgabe zuteilt, die Falschheit einer Bejahung festzustellen (S. 14), so scheint das negative Urteil nichts anderes zu sein, als die Zurückweisung eines versuchten positiven. Allein dem steht gegenüber, dass Bejahung und Verneinung zu den Lust- und Unlustgefühlen und den daraus entspringenden Strebungen positiver und negativer Art in Parallele gesetzt sind. Darin ist die logische Gleichordnung der beiden Klassen von Urteilen unzweifelhaft ausgesprochen: so wenig die Lustgefühle und die positiven Strebungen ursprünglicher sind als die Unlustgefühle und die negativen Strebungen, so wenig ist das bejahende Urteil dem verneinenden übergeordnet [3]. Entscheidend aber ist der ontologische Charakter der Urteile. Bejahende und verneinende Aussagen sind Abbilder gleich ursprünglicher Seinsverhältnisse: das positive Urteil ist (nach seiner objektiv-logischen Seite) die adäquate Darstellung eines realen Verknüpftseins, das negative aber die getreue Nachbildung eines realen Getrenntseins. Immerhin mag die Bejahung psychologisch früher sein als die Verneinung. Wenn nach Aristoteles aber auch auf dem Gebiet der apodeiktischen Urteile das bejahende Urteil früher ist als das verneinende, und zwar wie er hin-

---

de interpr. 6. 17 a 25 f. ist die κατάφασις ἀπόφανσίς τινος κατά τινος, die ἀπόφασις aber ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος.

1) S. o. S. 5 Anm. 2.

2) de interpr. 5. 17 a 8 f.: ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις. Met. Γ 4. 1008 a 16 f. s. o S. 60 Anm. 1; Anal. post I 25. 86 b 33—36: ἡ δὲ καταφατικὴ τῆς ἀποφατικῆς προτέρα καὶ γνωριμωτέρα· διὰ γὰρ τὴν κατάφασιν ἡ ἀπόφασις γνώριμος, καὶ προτέρα ἡ κατάφασις, ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι. cf. de coel. 286 a 25 f.

3) Eth. Nic. VI 2. 1139 a 21 f.: ἔστι δ' ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή. cf. de an. III 7. 431 a 9 f.: ὅταν δὲ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, οἷον καταφᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, διώκει ἢ φεύγει.

zufügt, in demselben Sinn, in welchem das Sein früher ist als das Nichtsein, so scheint er zu ahnen, dass hier, wo es sich um reale Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit handelt, negative Bestimmungen sich stets auf positive gründen müssen. Die logische und ontologische Coordination der Bejahungen und Verneinungen hat er darum doch festgehalten. Dass ein verneinendes Urteil, wenn es die Funktion hat, ein falsches bejahendes abzulehnen, das nur auf Grund eines realen Getrenntseins zu thun vermag, ist früher bereits bemerkt worden. Man kann sich freilich nicht verhehlen, dass die Aristotelische Anschauung vom Wesen des Urteils an sich die Möglichkeit geboten hätte, die Bejahung als die Grundform des Urteils zu betrachten. Die Analyse des verneinenden Urteils wird lehren, dass dasselbe als Diärese eines Urteilssubstrats von dem inhaltlichen Moment des Seinsbegriffs gedacht ist. Muss nun auch diese Diärese eine reale sein, so scheint die Verneinung in einer Synthese (der Diärese mit dem Begriff des Seins), also in einem bejahenden Urteil ihre Vollendung zu finden. Allein Aristoteles hat — das ist an dieser Stelle schon zu constatieren — die bezeichnete Folgerung nicht gezogen. Hier tritt wiederum zu Tage, dass die Zergliederung des Wesens des Urteils nicht consequent durchgeführt wird: die Untersuchung rückt sofort die Diärese selbst (wie oben S. 117 die Synthese) unter die Beleuchtung ihres zweiten Glieds (des Begriffs der Realität). Infolge davon werden Synthese und Diärese als gleichstehende Seinsformen und im Zusammenhang damit bejahende und verneinende Aussage als coordinierte Urteilsarten angesehen.

2) Sind Bejahung und Verneinung einander gleichgeordnet, so wird die allgemeine Charakteristik des Urteils, welche vorwiegend die positive Aussage im Auge hatte, einerseits zwar Licht auch über die Eigenart des verneinenden Urteils verbreiten; andererseits aber wird die Erörterung der letzteren eine wesentliche und notwendige Ergänzung der ersteren bilden. Ihre logische Bedeutung erhält die verneinende Aussage dadurch, dass zu dem Urteilssubstrat (dem Urteilsinhalt) „nicht sein" in einer geeigneten (irgend eine Zeit ausdrückenden) Flexionsform hinzutritt [1]. Auch hier lassen sich wieder zwei- und dreigliedrige

1) de interpr. 11. 21 b 27 ff. c. 1. 16 a 18. s. o. S. 111 Anm. 3.

Sätze unterscheiden; Sätze jener Art sind: „Mensch ist nicht"; „nicht ist jeder Mensch". Dreigliedrige negative Urteile sind z. B.: „Mensch ist nicht gerecht", aber ebenso „Mensch geht nicht" oder „Mensch gedeiht nicht" [1]). Ein wesentlicher Unterschied von Existential- und dreigliedrigem Urteil ergibt sich auch hier nicht. Aus diesen Bemerkungen folgt übrigens zugleich, dass die Verneinung eines Satzes nicht in der Verneinung lediglich des Prädikatsbegriffs besteht. Das ist schon deshalb nicht der Fall, weil ein verneinter Begriff keine Verneinung des Satzes, in welchem er steht, zur Folge hat. Ausdrücke, wie „Nichtmensch", „nicht-weiss", „nicht-gedeiht" (ist nicht-gesund, οὐχ-ὑγιαίνει) bezeichnet Aristoteles als unbestimmte (ἀόριστα) Wörter; und zwar kennt er unbestimmte ὀνόματα, die er auch ἀνώνυμα nennt, und unbestimmte ῥήματα. Weder diese noch jene sind Verneinungen oder überhaupt Sätze [2]). Und es ist lediglich als Nachlässigkeit im Ausdruck zu bezeichnen, wenn in Met. Δ 7 die beiden Sätze „Sokrates ist gebildet" und „Sokrates ist nicht-weiss" als Bejahung und Verneinung unterschieden werden [3]). Die Sätze mit unbestimmtem Subjekts- oder Prädikatswort werden gewöhnlich als Bejahungen behandelt [4]). Und die Verneinung des

---

1) c. 10. 19 b 15: πρώτη ἔσται .... ἀπόφασις τὸ ... οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος, ... οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος. Die Verneinung von ἔστι δίκ. ἄνθρ. ist nach b 27: οὐκ ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος. Auch von dem οὐκ ἔστιν wird b 30 gesagt: τὸ οὐκ ἔστι τῷ δικαίῳ προσκείσεται. Dann gilt aber auch von diesen Urteilen das b 19--22 Gesagte. cf. S. 115 Anm. 2. Das berechtigt uns, von dreigliedrigen negativen Sätzen zu sprechen.

2) de interpr. 2. 16 a 30 ff.: τὸ δ' οὐκ ἄνθρωπος οὐκ ὄνομα ... οὔτε γὰρ λόγος οὔτε ἀπόφασίς ἐστιν. ἀλλ' ἔστω ὄνομα ἀόριστον, ὅτι ὁμοίως ἐφ' ὁτουοῦν ὑπάρχει καὶ ὄντος καὶ μὴ ὄντος (19 b 7: ἀνώνυμον). c 3. 16 b 12—15: τὸ δὲ οὐχ ὑγιαίνει καὶ τὸ οὐ κάμνει οὐ ῥῆμα λέγω· προσσημαίνει μὲν γὰρ χρόνον καὶ ἀεὶ κατά τινος ὑπάρχει ...· ἀλλ' ἔστω ἀόριστον ῥῆμα, ὅτι ὁμοίως u. s. w.

3) Met. Δ 7. 1017 a 31 ff. Es ist die bekannte Stelle. wo Arist. feststellt, dass das »ist« die Wahrheit, das »ist nicht« die Falschheit bezeichne. Er fährt dann fort: ὁμοίως ἐπὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, οἷον ὅτι ἔστι Σωκράτης μουσικός, ὅτι ἀληθὲς τοῦτο, ἢ ὅτι ἔστι Σωκράτης οὐ λευκός, ὅτι ἀληθές· τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἡ διάμετρος σύμμετρος, ὅτι ψεῦδος. Arist. scheint hier zwei Arten von Bejahungen und Verneinungen zu unterscheiden: 1) rein logische, welche die Wahrheit (Bejahung) oder die Falschheit (Verneinung) eines Satzes feststellen; 2) ontologische, welche eine Verbindung eines Subjekts mit einem positiven oder negativen Prädikat vollziehen. cf. zu der zweiten Art Bonitz comm. S. 242. Ueber die erste ist schon gesprochen. s. dazu auch unten S. 134.

4) Zeller's Bemerkung, Aristoteles führe die Sätze mit negativem Prädi-

Satzes „Mensch ist weiss“ ist, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, nicht etwa: „Mensch ist nicht-weiss“, sondern „Mensch ist nicht weiss“. Die Negation trifft allein die Wahrheit der Synthese, also dasjenige Element, welches den Urteilsinhalt beurteilt und damit die Synthese vollzieht; das ist aber das Wort „ist“, ob dasselbe nun selber auftritt oder implicite in einem anderen ῥῆμα enthalten ist [1]). Aristoteles weiss also in der That, dass „die Negation in

---

kat oder Subjekt als eine besondere Form auf, ist nicht richtig und lässt sich aus den von ihm angeführten Stellen nicht belegen. Dass diese Sätze vielmehr zu den bejahenden gezählt werden, beweist deutlich Anal. pr. I 3. 25 b 22 f., wo Sätzen wie ἔστιν οὐκ ἀγαθόν nicht bloss, wie Zeller Anm. 5 erwähnt, ein σχῆμα καταφατικόν zugeschrieben, wo vielmehr ausdrücklich gesagt ist: τὸ δὲ ἔστιν οἷς ἂν προσκατηγορῆται, κατάφασιν ἀεὶ ποιεῖ καὶ πάντως, οἷον τὸ ἔστιν οὐκ ἀγαθὸν ἢ ἔστιν οὐ λευκὸν ἢ ἁπλῶς τὸ ἔστιν οὐ τοῦτο. In c. 46 51 b 31 ff. sagt Ar.: τὸ ἔστιν οὐκ ἀγαθόν ist nicht die ἀπόφασις des ἔστιν ἀγαθόν, und fährt dann fort: εἰ οὖν κατὰ παντὸς ἑνὸς ἢ φάσις ἢ ἀπόφασις ἀληθής, εἰ μή ἐστιν ἀπόφασις, δῆλον ὡς κατάφασις ἄν πως εἴη. Demgemäss wird in 35 der Satz ἔστιν οὐκ ἀγαθόν geradezu als κατάφασις bezeichnet. Ebenso tiefer unten 52 a 24—26: ἐπεὶ δὲ δῆλον ὅτι ἕτερον σημαίνει τὸ ἔστιν οὐ λευκόν καὶ οὐκ ἔστι λευκόν, καὶ τὸ μὲν κατάφασις, τὸ δ' ἀπόφασις .... Uebrigens ist auch in de interpr. 10 der Satz ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος zweifellos als κατάφασις gedacht: 19 b 15 ff.: πρώτη ἔσται κατάφασις καὶ ἀπόφασις τὸ ἔστιν ἄνθρωπος — οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος, εἶτα ἔστιν οὐκ ἄνθρ. — οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος. Und in de interpr. 10. 20 a 23—26 wird ein Satz von der Form ἔστι Σωκράτης οὐ σοφός direkt als Bejahung eingeführt: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἕκαστον, εἰ ἀληθὲς ἐρωτηθέντα ἀποφῆσαι, ὅτι καὶ καταφῆσαι ἀληθές· οἷον ἆρά γε Σωκράτης σοφός; οὔ. Σωκράτης ἄρα οὐ σοφός (nichtweise). Es lässt sich der Grund recht wohl angeben, warum Arist. diese Sätze besonders aufgeführt hat: er will dem naheliegenden Irrtum, als ob die Sätze mit unbestimmtem Subjekts- oder Prädikatswort die Verneinungen seien, vorbeugen. Was übrigens von den unbestimmten Prädikatswörtern, namentlich aber von den unbestimmten Subjektswörtern zu halten ist, dazu s. Prantl S. 144, ebenso zu der ganzen Frage S. 148 f.

1) In de interpr. 10 und 12, ebenso in Anal. pr. I 46 wird mit bewusster Schärfe hervorgehoben, dass die Verneinung von »Mensch ist weiss« nicht ist »Mensch ist nicht-weiss«, sondern »Mensch ist nicht weiss«. An der letzteren Stelle wird ausdrücklich bemerkt, das Verhältnis der Sätze »A ist nicht weiss« und »A ist nicht-weiss« sei dasselbe, wie das der Urteile: A kennt nicht das Gute« und »A kennt das Nicht-Gute«. 51 b 10—13. 22—24. Und 52 a 32 ff. wird gesagt: τὸ γὰρ ἀληθὲς τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται· τοῦ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν λευκὸν οὐ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν μὴ λευκὸν ἀπόφασις, ἀλλὰ τὸ μὴ ἀληθὲς εἰπεῖν λευκόν. Nimmt man dazu die Stellen Met. Δ 7 (cf. dazu 1051 b 35: εἰ μὴ σύγκειται, ψεῦδος), E. 4. Θ 10. de interpr. 10. 19 b 19 ff. 29 f. c. 12. 21 b 26 ff. 22 a 8 ff. Anal. pr. I 3. 25 b 22 f., auf welchen die im Text gegebene Darstellung beruht, so wird man zugeben müssen, dass Ari-

Wirklichkeit nur der Copula gilt, nur die Verbindung des Subjekts mit dem Prädikat, nicht das Subjekt oder Prädikat selbst verneint" (Zeller S. 221). Und wenn er sagt, in dem Satz: „Mensch ist nicht gerecht" trete „nicht ist" zu „gerecht" hinzu, so ist das auch von seinen Anschauungen aus völlig correkt, sofern die Negation lediglich die Beziehung des Prädikatsworts auf das Subjektswort verneint (de interpr. 10. 19 b 29 f).

Es braucht nicht wiederholt zu werden, dass auch das „nicht ist" nicht bloss logische Bedeutung hat, dass es vielmehr ein reales Verhältnis, ein wirkliches Getrenntsein darstellt. Zwar wird wiederum zunächst dem Nichtsein mit der Bedeutung Falschsein das reale Nichtsein gegenübergestellt (Met. Δ 7. E 2. Θ 10. N 2. cf. phys. V. 1. 225 a 20 ff.). Das Nichtsein im ersten Sinn kann nur einem Urteil zugeschrieben werden, welches dadurch als etwas bloss Gedachtes, Gemeintes (δοξαστόν) bezeichnet wird, und zwar einem Urteil, welches der Wirklichkeit widerstreitet, d. h. ein Verknüpftsein behauptet, wo ein Getrenntsein vorliegt, ein Getrenntsein, wo das Verknüpftsein real ist. Allein erinnern wir uns, dass auf dem Boden der Aristotelischen Logik das bejahende Urteil eine Synthese des Urteilsinhalts mit dem inhaltlichen Moment der Realität sein, bezw. enthalten muss (S. 117). Von hier aus wird das verneinende Urteil als eine Diärese des Urteilsinhalts und dieses Moments der Realität charakterisiert werden können. Eine derartige Diärese, die übrigens so gut wie jede andere zugleich reale Geltung hat, ist nun das Urteil, welches die Falschheit constatiert, also ein Nichtsein im Sinn des Falschseins ausspricht. Genau denselben Charakter aber hat das verneinende Existentialurteil, das doch gewiss ein reales Nichtsein behauptet. Auch in diesem Fall ist der Urteilsgegenstand nur ein gedachter, der ausschliesslich Objekt des Meinens werden kann: das liegt schon darin, dass die (wahre) Meinung, die sich auf ihn richtet, sein Nichtsein feststellt. Deshalb lässt sich von ihm auch nicht mit Wahrheit sagen, dass er ein Seiendes sei. Er ist nicht ein Seiendes. Damit ist die Diärese des gedachten Subjekts und des Moments der Reali-

---

stoteles erkannt hat, dass die Negation lediglich die Synthese von Subjekt und Prädikat trifft, wie er ja auch dem negativen Urteil eine reale Diärese von Subjekt und Prädikat entsprechen lässt.

tät (Sein heisst ja: ὄν τι, ein bestimmtes Seiendes sein) vollzogen [1]). Allein so gewiss diese Diärese wahr sein will, so gewiss muss auch sie reale Geltung haben. Das ist die notwendige Consequenz aus der Aristotelischen Urteilstheorie. Und Aristoteles zieht dieselbe wirklich. Auch vom Nichtseienden kann ein Sein ausgesagt werden: es ist nichtseiend [2]). Daraus lässt sich jedenfalls so viel entnehmen, dass die Diärese des Subjekts von dem Moment der Realität als eine reale betrachtet werden muss. Um so unausweichlicher scheinen sich nun aber zwei Klassen von dreigliedrigen negativen Urteilen zu ergeben, nämlich einmal solche, welche ein logisches Nichtsein, ein Falschsein konstatieren, und dann diejenigen, welche ein reales Getrenntsein aussprechen. Die ersteren würden die Diärese einer gedachten Vorstellungsverbindung oder -trennung und des Moments der Realität, die letzteren aber die Synthese einer realen Diärese mit dem Moment der Realität vollziehen. Allein halten wir fest: die Urteile der ersten Art können ihre Aufgabe nur erfüllen, wenn sie sich mit den den falschen Sätzen contradiktorisch gegenüberliegenden wahren decken und somit eine reale Synthese oder Diärese darstellen; in jenem Fall aber werden sie Bejahungen, in diesem verneinende Urteile, die ein reales Nichtsein aussprechen. In den Aussagen der zweiten Art andererseits sind Synthese und Diärese ineinander; beide liegen in der Copula „ist nicht“. Ja, es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Aristotelische Analyse des Wesens des Urteils überhaupt nicht soweit in die Tiefe reicht, um die in den negativen Aussagen dieser Art enthaltene Synthese herausheben zu können; und die reale Trennung der beiden Urteilsvorstellungen, die durch das ῥῆμα „ist nicht“ vollzogen wird, ist nichts anderes als eine Verneinung der Beziehung der einen auf die andere, also eine Diärese dieser Beziehung (des Urteilssubstrats) von dem Begriff der Realität. Darum fallen auch die Urteile der zweiten Art unter die erste

---

1) De interpr. 11. 21 a 32 f. τὸ δὲ μὴ ὄν, ὅτι δοξαστόν, οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὄν τι· δόξα γὰρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν, ὅτι ἔστιν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστιν. Dass diese Stelle sich auf das negative Existentialurteil bezieht, ergibt der Zusammenhang. Anlass zu dem Satz hat die im Vorausgehenden erörterte Frage gegeben, ob in dem Satz »Homer ist ein Dichter« der andere enthalten sei: »Homer ist«. Von hier aus lag die Frage nahe, ob man überhaupt von einem Nichtseienden das Sein aussagen könne.

2) Met. Γ 2. 1003 b 10: διὸ καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὄν φαμέν.

Betrachtungsweise; dem entspricht, dass kraft der realen Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten die real begründete Aufhebung einer Vorstellungsverbindung mit einer realen Trennung identisch ist. So verschwindet der Unterschied der bloss logischen und der ein reales Nichtsein aussprechenden Verneinungen endgültig. Und wir können feststellen, dass die negativen Urteile ihrem Urteilscharakter und ihrer ontologischen Bedeutung nach sämmtlich gleichartig sind.

Eine interessante Beleuchtung erhält diese Darstellung durch die Ausführungen des Aristoteles über das Nichtseiende. Wie vom Seienden, kann auch vom Nichtseienden in sehr verschiedenem Sinn gesprochen werden [1]). Einmal ist, wie bereits bemerkt wurde, das Falsche, genauer das falsche Urteil ein Nichtseiendes. Das real Nichtseiende aber kann jeder der verschiedenen Kategoriengattungen angehören. So ist Nicht-mensch, aber auch nicht-weiss ein Nicht-seiendes. Das Nichtseiende kann ferner ein aktuell nichtseiendes sein; allein auch das potentiell Seiende kann als nicht-seiend bezeichnet werden. Im Gebiet des letzteren wird schlechtweg (ἁπλῶς) nichtseiend das genannt, was diejenige Substanz, die es werden kann, noch nicht ist, z. B. Nicht-mensch; dem schlechtweg Nichtseienden aber tritt das in einer der anderen Kategorien liegende Nichtseiende gegenüber, welches an einer potentiell oder aktuell seienden Substanz potentiell ist. So wichtig jedoch das Nichtseiende, das gleichwohl ein potentiell Seiendes ist, für die Aristotelische Metaphysik und Physik sein mag, sofern es der Ausgangspunkt alles Werdens und Vergehens, aller Bewegung und Veränderung ist, so wenig kommt es für die negativen Seinsurteile in Betracht. Für sie hat nur das aktuell Nichtseiende ein Interesse. Natürlich kann auch das Nichtseiende in diesem Sinn in jeder der verschiedenen

1) s. ausser Met. Δ 7. E 2. 1026 a 35. Θ 10. 1051 a 34 ff. Met. Λ 2. 1069 b 27 namentlich N 2. 1089 a 15: πολλαχῶς γὰρ καὶ τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ καὶ τὸ ὄν· καὶ τὸ μὲν μὴ ἄνθρωπον σημαίνει τὸ μὴ εἶναι τοδί, τὸ δὲ μὴ εὐθὺ τὸ μὴ εἶναι τοιονδί u. s. w. a 25—28: ἀλλ' ἐπειδὴ τὸ μὲν κατὰ τὰς πτώσεις μὴ ὂν ἰσαχῶς ταῖς κατηγορίαις λέγεται, παρὰ τοῦτο δὲ τὸ ὡς ψεῦδος λέγεται μὴ ὂν καὶ τὸ κατὰ δύναμιν, ἐκ τούτου ἡ γένεσίς ἐστιν. ferner phys V 1. 225 a 20 ff.: . . τὸ μὴ ὂν λέγεται πλεοναχῶς . . Angeführt wird τὸ κατὰ σύνθεσιν ἢ διαίρεσιν (d. h. das μὴ ὂν ὡς ψεῦδος), ferner τὸ κατὰ δύναμιν, τὸ τῷ ἁπλῶς κατ' ἐνέργειαν ὄντι ἀντικείμενον; das ἁπλῶς μὴ ὂν wird nachher genannt: τὸ ἁπλῶς μὴ τόδε (z. B. μὴ ἄνθρωπος); von dem letzteren wird noch unterschieden τὸ μὴ λευκὸν ἢ μὴ ἀγαθόν . . . (εἴη γὰρ ἂν ἄνθρωπος τὸ μὴ λευκόν).

Kategoriengattungen liegen. Allein hier zeigt sich, dass in allen diesen Fällen ein Nichtseiendes auch von einem Seienden ausgesagt werden kann; so kann z. B. selbst ein substantiell Nichtseiendes, wie Nichtmensch, von einem wirklich Seienden prädiciert werden. Auf der anderen Seite lassen sich auch einem Nichtseienden selbst positive Prädikate (wie z. B. δοξαστόν) beilegen. Das weist darauf hin, dass zwischen „schlechtweg nicht sein“ und „etwas nicht sein“ (ἁπλῶς μὴ εἶναι und μὴ εἶναί τι) zu unterscheiden ist, und zwar in anderer Weise, als in der Sphäre des potentiell seienden Nichtseienden. Das schlechtweg Nichtseiende im aktuellen Sinn ist nämlich nicht etwa nur nicht eine bestimmte Substanz, es ist vielmehr überhaupt keines der wirklichen Dinge, kein ὄν. Gleichwohl ist es etwas, nämlich ein Nicht-seiendes[1]).

Diese Erörterungen geben uns einen Einblick in die realen Verschiedenheiten der negativen Urteile. Nicht als ob bei Aristoteles das negative Urteil nur eine Synthese eines Subjektes mit irgend einem Nichtseienden wäre. Derartige Sätze wären positive Urteile; denn das Nichtseiende ist an sich ein ὄνομα ἀόριστον. Allein wir können vom Nichtseienden auf das negative Urteil schliessen. Dann heben sich die Sätze, welche von einem (seienden oder nichtseienden) Subjekt irgend eine kategoriale Bestimmung verneinen[2]), deutlich von denjenigen ab, welche von einem Nichtseienden das Sein schlechtweg leugnen.

So hat die Einteilung der negativen Urteile in zweigliedrige Existentialsätze und dreigliedrige Urteile, welche ein bestimmtes Prädikat von einem Subjekt negieren, von anderer Seite her ihre Begründung und Ausführung erhalten. Zugleich ist der Begriff des Nichtseins näher bestimmt worden. Es hat sich gezeigt, dass Nicht-

---

1) s. dazu soph. el. 5. 166 b 37 ff. Hier wird vor der Verwechslung des ἐν μέρει λεγόμενον und des ἁπλῶς λεγ. gewarnt. Daraus, dass τὸ μὴ ὂν ἐστι δοξαστόν, folgt nicht, ὅτι τὸ μὴ ὂν ἔστιν· οὐ γὰρ ταὐτὸν εἶναί τέ τι καὶ εἶναι ἁπλῶς. Ferner folgt daraus, dass das Seiende τῶν ὄντων τι μή ἐστιν, wie z. B. μὴ ἄνθρωπος, nicht, ὅτι τὸ ὂν οὐκ ἔστιν ὄν. top. IV 1. 121 a 22: κατὰ γὰρ τοῦ μὴ ὄντος τὸ δοξαστὸν κατηγορηθήσεται· πολλὰ γὰρ τῶν μὴ ὄντων δοξαστά. soph. el. 25. 180 a 33 ff.: ἆρ' ἐνδέχεται τὸ μὴ ὂν εἶναι; ἀλλὰ μὴν ἔστι γέ τι μὴ ὄν. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὂν οὐκ ἔσται· οὐ γὰρ ἔσται τι τῶν ὄντων. . . . . . τὸ δὲ μὴ ὄν, οὐκ εἰ ἔστι τι, καὶ ἔστιν ἁπλῶς. cf. phys. I 3. 187 a 5 f.

2) vgl. zu diesen auch Anal. pr. I 37. 49 a 9 f.

sein teils „an einem Seienden oder Nichtseienden nicht sein“, teils „überhaupt nicht zu den seienden (individuell wirklichen) Dingen gehören“ heisst, und dass jene Einteilung der Urteile auf dieser Verschiedenheit beruht. Allein das gemeinsame Moment in allen Bedeutungen des „Nichtseins“ ist: „zum Individuell-substantiellen nicht in Beziehung stehen“. Lässt sich aber ein solches „Nichtsein“ von einem Urteilsinhalt prädicieren, so liegt eine reale Diärese des ersteren von dem Moment der Realität (dem Begriff „zum Individuell-substantiellen in Beziehung stehen“) vor. Das ist der überall sich gleichbleibende Grundcharakter der negativen Urteile nach der realen Seite hin, in welchem auch die logische Eigenart und Bedeutung dieser Sätze zuletzt ihre Begründung findet.

3) Noch fehlt ein Moment, welches die Charakteristik der Verneinung erst zum Abschluss bringt: Jeder Verneinung liegt eine Bejahung gegenüber, wie jeder Bejahung eine Verneinung entgegensteht. Das dadurch bezeichnete logische Verhältnis ist der contradiktorische Gegensatz, die Antiphasis[1]), in welcher die Stellung des bejahenden zum verneinenden Satz zu ihrem präcisen Ausdruck kommt. Dieser Gegensatz wirft aber nicht bloss auf das negative Urteil ein Licht; er bestimmt nicht bloss eine Verschiedenheit zweier Urteilsarten, welche den Urteilscharakter an sich nicht berühren würde. So gewiss vielmehr die Coordination der Bejahung und Verneinung eine ursprüngliche ist, so gewiss der contradiktorische Gegensatz sogleich zur Definition des Urteils selbst verwendet werden kann, so gewiss ist die Antiphasis ein integrierender Bestandteil im Wesen des Urteils überhaupt. In der Beziehung zur Antiphasis erhält die Bestimmung der Eigenart des Urteils ihre Vollendung. So bestätigt sich auch, dass die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten für das Urteil als solches grundlegende Bedeutung haben; denn sie sind es, welche den contradiktorischen Gegensatz in seinem innersten Wesen zum Ausdruck bringen. Wie das Sein durch den Gegensatz zum Nichtsein, das Nichtsein durch den Gegensatz zum Sein erst seinen vollen Sinn erhält, so erreicht

1) De interpr. c. 6. 17 a 31–34: ὥστε δῆλον, ὅτι πάσῃ καταφάσει ἐστὶν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάσῃ ἀποφάσει κατάφασις. καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι.

auch das Urteil seine logische Bestimmtheit erst durch den Gegensatz zu der contradiktorisch gegenüberliegenden Aussage.

Allein die Antiphasis ist nur eine der vier Arten von Gegensätzen (ἀντικείμενα, ἀντιθέσεις), die Aristoteles gewöhnlich aufzählt. Zum contradiktorischen Gegensatz kommt noch der conträre (ἐναντιότης, τἀναντία), die Privation (στέρησις und ἕξις) und die Relation (τὰ πρός τι)[1]). Während nun die Relation für unsere Untersuchung ausser Betracht bleiben kann, ist auf den conträren Gegensatz und auf die Privation kurz einzugehen. Vielleicht erhält von ihnen aus das Bild der Antiphasis und die Charakteristik der Verneinung eine Ergänzung oder Correktur.

Zunächst freilich scheinen ἀντίφασις einerseits, ἐναντιότης und στέρησις-ἕξις andererseits unvergleichbar zu sein. Denn während die beiden letzten Arten des Gegensatzes Verhältnisse von Begriffen (Vorstellungen), bezw. dem ihnen im Realen Entsprechenden sind, liegt der contradiktorische Gegensatz in primärer Weise im Bereich der Urteile. Wenn nämlich der Verfasser der Postprädikamente sagt, die Glieder einer Antiphasis, die wie Bejahung und Verneinung einander gegenüberliegen, seien stets entweder wahr oder falsch, wenn er ferner hervorhebt, dass Urteilsinhalt und Urteil selbst wohl zu unterscheiden, dass Bejahung und Verneinung

1) s. dazu namentlich Met. Δ 10 und 22. I 4—10. top. II 2. 109 b 17 ff. c. 8. V 6. In Met. Δ 10 scheint Aristoteles ausser den gewöhnlichen 4 noch zwei weitere Arten von Gegensätzen einzuführen: ἀντικείμενα λέγεται ἀντίφασις καὶ τἀναντία καὶ τὰ πρός τι καὶ στέρησις καὶ ἕξις καὶ ἐξ ὧν καὶ εἰς ἃ [οἷον wird mit Recht von Bonitz und Christ gestrichen] αἱ γενέσεις καὶ φθοραί· καὶ ὅσα μὴ ἐνδέχεται ἅμα παρεῖναι τῷ ἀμφοῖν δεκτικῷ, ταῦτα ἀντικεῖσθαι λέγεται, ἢ αὐτὰ ἢ ἐξ ὧν ἐστίν. S. dazu Bonitz S. 246 f., der übereinstimmend mit Waitz die beiden letzten Arten auf die 4 anderen reduciert. Wenn aber Bonitz bemerkt: quintum enim genus vel ad ἀντίφασιν vel ad στέρησιν καὶ ἕξιν, sextum vel ad στέρησιν καὶ ἕξιν, vel ad τἀναντία revocari potest, so ist das nicht ganz richtig; die 5. und 6. Art lassen sich vielmehr auf alle drei Arten, auf ἀντίφ., ἐναντ. und στέρησις καὶ ἕξις, nur nicht auf das πρός τι zurückführen. Die Erklärung von Waitz freilich ist nicht zutreffend. — vgl. zu den 4 Gegensätzen auch die Postprädikamente (und zwar cat. 10 u. 11), deren Unechtheit übrigens zweifellos feststeht; zu der letzteren Annahme nötigen auch, wie wir sehen werden, innere Gründe, obwohl sich des Verfassers Ausführungen an wesentlichen Punkten mit den Aristotelischen Anschauungen berühren. Dagegen halte ich an dem Aristotelischen Ursprung der 9 ersten Capp. von cat. (wenigstens bis 11 b 7) fest. Die Gründe, die gegen die Echtheit derselben angeführt werden, scheinen mir nicht zwingender Art zu sein. s. Zeller[3] S. 67 Anm.

stets Sätze seien[1]), so ist das durchaus Aristotelisch. Auch Aristoteles schärft häufig genug ein, Bejahung und Verneinung müssen entweder wahr oder falsch sein; Wahrheit und Falschheit aber findet sich nicht im Gebiet des Einfachen, der isolierten Vorstellungen und Begriffe, sondern ausschliesslich im Bereich des Zusammengesetzten, der Sätze; das Wort, der Begriff, die Vorstellung allein ist noch nicht Bejahung oder Verneinung. Und Ausdrücke, wie Nicht-mensch, nicht-gerecht, nicht-gedeihen, sind, wie sich gezeigt hat, unbestimmte ὀνόματα, bezw. ῥήματα, die, wenn sie ins Urteil eingehen, wie positive Bestandteile zu behandeln sind[2]). Auf der anderen Seite aber entspricht es der Aristotelischen Anschauung auch, wenn die Postprädikamente den contradiktorischen Gegensatz auf das Gebiet der Begriffe übertragen und logische Gebilde wie „sitzen" und „nicht-sitzen" als Antiphasis betrachten[3]). Wenn Aristoteles z. B. die Wörter mit α privativum, die an sich Privationen bezeichnen, zugleich Negationen nennt (αἱ ἀπὸ τοῦ ᾱ ἀποφάσεις Met. Δ 22. 1022 b 32), wenn er ferner von Gattungen spricht, innerhalb deren die Verneinung zugleich den conträren Gegensatz mit sich bringe, wie etwa die Negation der geraden Zahl zur ungeraden, dem conträren Gegenteil der ersten führt (Met. I 7. 1012 a 9 f: ἐν ὅσοις γένεσιν ἡ ἀπόφασις τὸ ἐναντίον ἐπιφέρει), wenn er weiter das eine Glied eines privativen Gegensatzes als Bejahung bezeichnet (de coelo II. 3. 286 a 25 f: καὶ τῆς στερήσεως πρότερον ἡ κατάφασις, λέγω δ' οἷον τὸ θερμὸν τοῦ ψυχροῦ), wenn er endlich „sehen" und „nicht-sehen" geradezu als κατ' ἀντίφασιν ἀντικείμενα betrachtet (top. I 15. 106 b 13—20)[4]), so ist damit die ursprüngliche Position ebenso bestimmt wie in cat. 10 aufgegeben. Von hier aus wird es aber möglich, die Antiphasis dem conträren Gegensatz und der Privation an die Seite zu stellen; das Hauptmerkmal des contradiktorischen Gegensatzes bleibt auch jetzt, dass seine beiden Glieder kein Drittes, kein Mittleres zulassen. Nimmt man dazu, dass Privation und conträrer Gegensatz ihrerseits ins Urteil eingehen können, und zwar um

1) cat. 10. 12 b 6—10. 13 a 37 ff.

2) s. oben S. 6 Anm. 1—3. S. 110 f. S. 131.

3) cat. 10. 12 b 10—15.

4) vgl. dazu auch Top. V 6. 136 a 5 ff. II 8. 113 b 15 ff. Anal. post I 4. 73 b 21 u. ö.

so eher, da beide nur auf dem Hintergrund eines gewissen Substrats hervorzutreten vermögen, so wird es völlig verständlich, wie Aristoteles die Antiphasis mit den beiden anderen Arten des Gegensatzes vergleichen kann.

Der conträre Gegensatz ist eine Art von Unterschied (διαφορά τις)[1]), genauer eine Verschiedenheit von Merkmalen, durch welche sich gewisse Begriffe oder Dinge unterscheiden. Darin liegt, dass diejenigen Begriffe nicht in das Verhältnis des conträren Gegensatzes treten können, welche nicht im stande sind, unterscheidende Merkmale zu werden. Deshalb können Substanzen, und zwar die ersten, die individuellen, so gut wie die substantiellen Allgemeinbegriffe, die substantiellen Gattungen und Arten, nie in conträrem Gegensatz zu einander stehen[2]), obwohl auch sie, oder wenigstens die individuellen Substanzen und die substantiellen Artbegriffe, sich auf einem allgemeinen Hintergrund (der Art oder der Gattung) von einander abheben; während z. B. qualitative Begriffe, auch wenn sich an ihnen Gattung und artbildende Merkmale unterscheiden lassen, in conträre Gegensätze eingehen können[3]). Daraus ergiebt sich unausweichlich die Consequenz, dass nicht die Arten einer Gattung als solche, nicht die individuellen

---

1) Met. I 3. 1054 b 32: καὶ ἡ ἐναντίωσις διαφορά τις. ebenso Γ 2. 1004 a 20 f. I 4 Anfg.: ἐπεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδέχεται ἀλλήλων τὰ διαφέροντα πλεῖον καὶ ἔλαττον, ἔστι τις καὶ μεγίστη διαφορά, καὶ ταύτην λέγω ἐναντίωσιν.

2) cat. 5. 3 b 24—27: ὑπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ τὸ μηδὲν αὐταῖς ἐναντίον εἶναι. τῇ γὰρ πρώτῃ οὐσίᾳ τί ἂν εἴη ἐναντίον, οἷον τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ, ἢ τῷ τινὶ ζῴῳ; οὐδὲν γάρ ἐστιν ἐναντίον. οὐδέ γε τῷ ἀνθρώπῳ ἢ τῷ ζῴῳ οὐδέν ἐστιν ἐναντίον. phys. I 6. 189 a 32 f.: ἔτι οὐκ εἶναί φαμεν οὐσίαν ἐναντίαν οὐσίᾳ. cf. a 29. de interpr. 14. 23 b 29—31: ὅσοις δὲ μή ἐστιν ἐναντία .. Als Beispiel dafür wird angeführt: ἄνθρωπος. Met. Γ 10. 1018 b 1—3 spricht nicht dagegen: ἕτερα τῷ εἴδει λέγεται ὅσα τε .. καὶ ὅσα ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντα διαφορὰν ἔχει, καὶ ὅσα ἐν τῇ οὐσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει. Es ist damit dieselbe ἐναντίωσις gemeint, von welcher I 9. 1058 b 14 f. gesagt wird: ἐν τῷ λόγῳ ἔνεστιν ἐναντίωσις (Gegensatz: ἐν τῇ ὕλῃ). cf. 22 f. den Gegensatz: κατὰ τὴν οὐσίαν und ἐν τῇ ὕλῃ. In jener Stelle sind die am weitesten von einander abliegenden Arten innerhalb einer Gattung gemeint, deren unterscheidende (conträr entgegengesetzte) Merkmale im Wesen der Begriffe, nicht etwa nur in der Materie liegen.

3) z. B. das Weisse, Schwarze Met. I 7 und öfters, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit cat. 8. 10 b 12 ff. u. s. f. — Wenn übrigens auch von vielen den anderen Kategorien (ausser der 1.) angehörigen Bestimmungen, wie z. B. von sämtlichen bestimmten Quantitätsbegriffen gesagt wird, sie vermögen keinen conträren Gegensatz zu bilden (cat. 5. 3 b 27—31. vgl. c. 6. 5 b 11 ff.), so hat das andere Gründe, die für uns nicht in Betracht kommen.

Erscheinungen innerhalb einer Art überhaupt einen conträren Gegensatz bilden können: conträr entgegengesetzt sind Begriffe zuletzt nur, sofern sie sich als Bestimmungen an einem Substantiellen betrachten lassen [1]) oder sofern sie zu einem einer anderen Kategorie angehörigen Allgemeinen als specialisierende (specifizierende, bezw. individualisierende) Merkmale hinzutreten. Das ist im Auge zu behalten, wenn nun das Wesen des conträren Gegensatzes genauer entwickelt wird. Glieder einer ἐναντιότης sind nämlich im einzelnen diejenigen generisch, specifisch oder individuell verschiedenen Begriffe, welche am weitesten auseinanderliegen: also einmal verschiedenen Gattungen angehörige Merkmale, wenn sie nicht zugleich an einem und demselben Subjekt sein können, ferner diejenigen Arten innerhalb einer Gattung, welche sich am stärksten von einander unterscheiden, sodann die am weitesten von einander abliegenden individuellen Bestimmungen, die an einem dafür empfänglichen Einzelsubjekt — vermöge der materiellen Seite seiner Erscheinung — hervortreten können, endlich die am meisten von einander verschiedenen von den unter dasselbe Vermögen fallenden Begriffen (so sind z. B. die am weitesten von einander abliegenden Gegenstände einer Wissenschaft ἐναντία) [2]). Die Aus-

1) vgl. de somn. 1. 453 b 27—31: ἀεὶ γὰρ τὰ ἐναντία καὶ ἐπί τῶν ἄλλων καὶ ἐν τοῖς φυσικοῖς ἐν τῷ αὐτῷ δεκτικῷ φαίνεται γινόμενα καὶ τοῦ αὐτοῦ ὄντα πάθη, λέγω δ' οἷον ὑγίεια καὶ νόσος, καὶ κάλλος καὶ αἶσχος, καὶ ἰσχὺς καὶ ἀσθένεια, καὶ ὄψις καὶ τυφλότης, καὶ ἀκοὴ καὶ κωφότης. Dass das δεκτικόν in diesem Fall nicht die Gattung, wie Prantl S. 222 anzunehmen scheint, sondern die individuelle Substanz ist, ergibt sich aus den gewählten Beispielen und aus dem Zusammenhang (cf. 454 a 19—21: ὁμοίως δὲ καὶ ὅτι οὐδέν ἐστιν ὃ ἀεὶ ἐγρήγορεν ἢ ἀεὶ καθεύδει, ἀλλὰ τοῖς αὐτοῖς ὑπάρχει τῶν ζῴων ἀμφότερα τὰ πάθη ταῦτα). Es sind dieselben ἐναντία, wie τὰ πλεῖστον διαφέροντα τῶν ἐν τῷ αὐτῷ δεκτικῷ 1018 a 28. Aristoteles will also auch nicht sagen, dass alle ἐναντία an einem derartigen δεκτικόν sein müssen, sondern: immer sind in solchen Fällen die ἐναντία an demselben δεκτικόν. — vgl. dazu auch cat. 5. 4 a 10 ff., wo es als ἴδιον der concreten Einzelsubstanz bezeichnet wird, ταὐτὸν καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν. b 14: νόσον γὰρ καὶ ὑγίειαν δέχεται, καὶ λευκότητα καὶ μελανίαν.

2) Met. Δ 10 und I 4. 1018 a 25 ff.: ἐναντία λέγεται 1) τά τε μὴ δυνατὰ ἅμα τῷ αὐτῷ παρεῖναι τῶν διαφερόντων κατὰ γένος, καὶ 2) τὰ πλεῖστον διαφέροντα τῶν ἐν τῷ αὐτῷ γένει (ebenso 1055 a 28; es handelt sich hier um τῷ εἴδει διαφέροντα), καὶ 3) τὰ πλεῖστον διαφέροντα τῶν ἐν ταὐτῷ δεκτικῷ (ebenso 1055 a 29 f.; das wird dort erklärt: ἡ γὰρ ὕλη ἡ αὐτὴ τοῖς ἐναντίοις. Nach I 9 ist damit diejenige ἐναντίωσις charakterisiert, welche nicht ἐν τῷ λόγῳ, sondern ἐν τῇ ὕλῃ ἔνεστιν. Derartige ἐναντία sind z. B. τὸ ἄρρεν καὶ θῆλυ, welche οὐ κατὰ

drucksweise in dieser Erklärung ist nicht überall genau. Halten wir fest: die ἐναντιότης ist stets ein Verhältnis von unterscheidenden Merkmalen, und man kann, genau genommen, nur sagen: gewisse unterscheidende Merkmale stehen in conträrem Gegensatz. Sind z. B. schwarz und weiss die am weitesten auseinander liegenden Arten innerhalb des Gattungsbegriffs Farbe, so sind doch nur die Merkmale, durch welche sie sich von einander abheben, d. h. die Begriffe verbindend und trennend, als conträr entgegengesetzt im ursprünglichen Sinn zu bezeichnen. Wird aber diese Bezeichnung auf die Artbegriffe schwarz und weiss selbst übertragen [1]), so ist das, wie

τὴν οὐσίαν — des ζῷον — ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι sind), καὶ 4) τὰ πλεῖστα διαφέροντα τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν δύναμιν (1055 a 31 f.: καὶ τὰ ὑπὸ τὴν αὐτὴν δύναμιν πλεῖστον διαφέροντα. Das wird durch ein Beispiel illustriert: ,καὶ γὰρ ἡ ἐπιστήμη περὶ ἓν γένος ἡ μία, ἐν οἷς ἡ τελεία διαφορὰ μεγίστη'. Das alles wird dann zusammengefasst: καὶ ὧν ἡ διαφορὰ μεγίστη ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ γένος ἢ κατ' εἶδος. Alle übrigen ἐναντία lassen sich auf die aufgezählten Arten reducieren 1018 a 31 ff. 1055 a 35 ff. (vgl. zu dieser Ausführung die Darstellung der Postprädikamente: ἀνάγκη δὲ πάντα τὰ ἐναντία ἢ ἐν τῷ αὐτῷ γένει — so μέλαν und λευκόν in dem γένος χρῶμα —, ἢ ἐν τοῖς ἐναντίοις γένεσιν — so Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, jene in dem γένος ἀρετή, diese in dem γ. κακία —. ἢ αὐτὰ γένη εἶναι — so gut und schlecht). Die Arten 2—4 hat also Met. I 4 mit Δ 10 gemeinsam. Dagegen scheint bezüglich der ersten eine tiefgehende Differenz zu herrschen. In jener Stelle nämlich wird die erste Art bestimmt verworfen: es wird als ein Charakteristikum der ἐναντιότης betrachtet, dass die γενέσεις ἐκ τῶν ἐναντίων εἰσὶν ὡς ἐσχάτων vgl. 1055 b 16 f. (Die Definition des ἐναντ. wird daraus so abgeleitet: τὸ δὲ τῶν ἐσχάτων διάστημα μέγιστον, ὥστε καὶ τὸ τῶν ἐναντίων). Nun zeigt sich aber: τὰ γένει διαφέροντα οὐκ ἔχει ὁδὸν εἰς ἄλληλα, ἀλλ' ἀπέχει πλέον καὶ ἀσύμβλητα. Daraus folgt, dass die γένει διαφέροντα keine ἐναντιότης zulassen. Die Differenz erklärt sich nun aber völlig befriedigend aus einer verschiedenen Fassung des Begriffs der Gattung an beiden Stellen. In Met. I 4 ff. nämlich ist dieser Begriff in seiner technischen Bestimmtheit gefasst: γένει διαφέροντα sind ὧν μή ἐστι κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα 1054 b 28 f.; μεταβάλλειν δ' ἐξ ἄλλου γένους εἰς ἄλλο γένος οὐκ ἔστιν 1057 a 26 f.; von hier aus fallen Begriffe wie ἀρετή und κακία in eine Gattung. An anderen Stellen, z. B. top. IV 3. 123 b 1 ff. liegt eine laxere Fassung des Begriffs der Gattung vor. Hier werden, ganz wie in der angeführten Stelle in den Postprädikamenten, ἀρετή und κακία als γένη ἐναντία, δικαιοσύνη und ἀδικία als ἐναντία, welche in jenen einander conträr-entgegengesetzten Gattungen liegen, behandelt; so lässt sich auch von einem zwischen gewissen Gattungen liegenden Mittleren reden. In Met. Δ 10 hat Arist. offenbar auch diese weniger strenge Fassung von γένος im Auge.

1) Met. I 7. 1057 b 6 ff.: . . . αἱ διαφοραὶ πρότεραι ἐναντίαι ἔσονται αἱ ποιήσασαι τὰ ἐναντία εἴδη ὡς γένους. . . . οἷον εἰ τὸ λευκὸν καὶ μέλαν ἐναντία, ἔστι δὲ τὸ μὲν διακριτικὸν χρῶμα, τὸ δὲ συγκριτικὸν χρῶμα, αὗται αἱ διαφοραὶ τὸ διακριτικὸν καὶ συγκριτικὸν πρότεραι· τά γ' ἐναντίως διαφέροντα μᾶλλον ἐναντία.

schon hervorgehoben wurde, nur möglich, weil die beiden Begriffe ihrerseits Bestimmungen an einem Substantiellen werden können. Wenn Aristoteles nun die ἐναντιότης im Gegensatz zu anderen διαφοραί als den grössten oder als den vollkommenen Unterschied charakterisiert [1]), so ist diese Bestimmung von grosser Wichtigkeit. Es gibt nämlich wohl eine Klasse von ἐναντία, die kein Mittleres zulassen, in welchen die Negation des einen Glieds sofort zum conträr entgegengesetzten führt (z. B. gerade und ungerade) [2]). Werden solche ἐναντία in Urteilen von einem Subjekt ausgesagt, so gilt, wenn das Subjekt existiert, das Gesetz, dass notwendig einer der beiden Sätze wahr, der andere falsch sein müsse [3]). Allein dieser Klasse stehen andere ἐναντία gegenüber, zwischen welchen ein Mittleres liegt. So z. B. die Farben schwarz und weiss, zwischen welche eine Reihe anderer Farben fallen. Hier findet das Kriterium, dass die äussersten Glieder der Begriffsreihe als conträr entgegengesetzt zu betrachten sind, seine Anwendung. Gehen solche Gegensätze in Urteile ein, so besteht selbstverständlich keine Notwendigkeit im Sinne des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten [4]). Uebrigens hat dieses Gesetz, genau genommen, überhaupt für die Urteile, welche von einem Subjekt conträr entgegengesetzte Begriffe aussagen, keine Geltung: denn auch dann, wenn zwischen den Prädikatsbegriffen kein Mittleres liegt, lassen die Urteile eine dritte Möglichkeit offen, die Möglichkeit nämlich, dass das Subjekt gar nicht existiert.

Die Ausführungen des Aristoteles über die Privation stimmen nicht ganz zusammen. Man kann eine engere und eine weitere Fassung des Begriffs unterscheiden. Ueberall zwar wird für die Privation, noch bestimmter als für den conträren Gegensatz, ein

---

1) Zur Begründung dieser Charakteristik s. a. a. O. 4 1055 a 3—33. Ueber die ἐναντιότης als διαφορὰ τέλειος s. a 10—17. Diese διαφορὰ wird auch als διάστημα μέγιστον bezeichnet. Zu dem räumlichen Bild vgl. Meteor. II 6. 363 a 30 ff. (s. auch Waitz I 309).

2) I 4. 1055 b 23 f. (diese Stelle bezieht sich auch auf die ἐναντία). c. 7 Anfg. Γ 7. 1012 a 9—11.

3) 1055 b 9—11: ἴσον μὲν γὰρ ἢ οὐκ ἴσον πᾶν, ἴσον δ' ἢ ἄνισον οὐ πᾶν, ἀλλ' εἴπερ, μόνον ἐν τῷ δεκτικῷ τοῦ ἴσου. ἴσον und ἄνισον wird zwar an dieser Stelle als privativer Gegensatz angeführt; allein die beiden Begriffe stehen nach b 19. c. 5. 1056 a 7 f. auch in conträrem Gegensatz.

4) s. dazu namentlich Met. I 4 u. 7. Zu dem im Text festgestellten Unterschied cf. auch Postprädicamente cat. c. 10. 11 b 38 ff. 13 a 37 ff.

Substrat gefordert, an welchem Besitz oder Beraubung sich finden. Allein das Substrat ist nicht immer dasselbe. Ein Beispiel für die Privation in der engeren Fassung, welche der Verfasser der Postprädikamente allein berücksichtigt, ist der Gegensatz von „sehen“ und „blind sein“. Im Unterschied von der Verneinung, welche schlechtweg die Abwesenheit eines Attributs bezeichnet, setzt die Privation eine gewisse Naturbestimmtheit (eines Subjekts) voraus, bezüglich deren dann die Beraubung ausgesagt wird. Diese Naturbestimmtheit aber ist nichts anderes, als die Empfänglichkeit der Substanz für den Besitz der fehlenden Eigenschaft. Beraubung ist also kurz gesagt das Fehlen einer Eigenschaft an einem Subjekt, welches dieselbe von Natur haben sollte [1]). Es liegt auf der Hand, dass eine Privation in diesem Sinne nur mit Beziehung auf concrete Einzelsubstanzen ausgesprochen werden kann. — Anders da, wo der Begriff der Privation weiter gefasst wird. Die bisher charakterisierte Steresis ist nun lediglich eine besondere Art der Privation im umfassenderen Sinn [2]). Aber auch diese Art ist erweitert. Nun wird nämlich nicht bloss dasjenige Subjekt, welches eine Eigenschaft nicht besitzt, die ihm selbst naturgemäss zukommen sollte, beraubt genannt, sondern gleicherweise auch eine Species, welcher eine Bestimmung fehlt, die der Gattung, unter welche sie fällt, von Natur eignet: so kann nicht bloss ein menschliches Individuum, das seiner Natur nach sehen sollte, sondern ebenso der Maulwurf, der zwar nicht selbst, seiner Art nach, dessen Gattung (Tier) aber diese Anlage besitzt, als des Gesichts beraubt bezeichnet werden [3]). Im ersten Fall, d. h. dann, wenn es sich um ein Subjekt handelt, das eine

1) Met. Γ 2. 1004 a 14—16: ἀπουσία γὰρ ἡ ἀπόφασις ἐκείνου ἐστίν· ἐν δὲ τῇ στερήσει καὶ ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἧς λέγεται ἡ στέρησις. top. VI 3. 141 a 11—14. πᾶσα γὰρ στέρησίς ἐστι τοῦ κατὰ φύσιν ὑπάρχοντος. Dann wird ausgeführt, dass es überflüssig sei, hinzuzufügen: τοῦ κατὰ φύσιν, da αὐτὴ ἡ στέρησις γνώριμον ποιεῖ ὅτι τοῦ κατὰ φύσιν λέγεται. vgl. I 15. 106 b 21 ff. II 8. 114 a 7 ff. V 6. 135 b 27 ff. Postpräd. cat. 10. 12 a 26 ff.

2) Ueber die στέρησις als 3. Princip des Werdens neben εἶδος und ὕλη s. Trendelenburg, historische Beiträge zur Phil. 1. Band. Geschichte der Kategorienlehre S. 109 ff. und Zeller S. 317. — Zu der weiteren Fassung der στέρησις s. Met. Δ 22. I 4. Θ 1 Schluss.

3) Δ 22. 1022 b 22 ff.: στέρησις λέγεται ἕνα μὲν τρόπον .... (es ist die im Text als 2. Hauptart (II) aufgeführte). ἕνα (I) δ' ἐὰν πεφυκὸς ἔχειν ἢ αὐτὸ (1) ἢ τὸ γένος (2), μὴ ἔχῃ, οἷον ἄλλως ἄνθρωπος ὁ τυφλὸς ὄψεως ἐστέρηται καὶ ἀσπάλαξ· τὸ μὲν κατὰ τὸ γένος, τὸ δὲ καθ' αὑτό.

ihm von Natur zukommende Eigenschaft nicht hat, stehen jedoch noch verschiedene Möglichkeiten offen: die Privation kann entweder überhaupt oder aber mit einer näheren Bestimmung ausgesprochen werden. Es lassen sich nämlich Eigenschaften denken, welche ein Ding nur in einer gewissen Weise, einer gewissen Zeit, an einer gewissen Stelle, in einer gewissen Relation, einem gewissen Grad u. s. f. haben sollte und nicht hat [1]); ebenso lässt sich ein „in geringerem Masse vorhanden sein" als Privation betrachten, wie denn alle mit Hilfe eines α privativum vollzogenen Negationen einer Eigenschaft eine Beraubung ergeben, obwohl dieselben durchaus nicht immer das völlige Fehlen einer Bestimmung ausdrücken [2]). Zu der ersten Hauptart des privativen Gegensatzes tritt nun aber eine zweite: Beraubung ist auch das Fehlen einer Eigenschaft, die an sich Naturdingen zukommen könnte, an einem Subjekt, in dessen Natur selbst es nicht liegt, diese Eigenschaft zu besitzen. So ist z. B. die Pflanze, die freilich zum Sehen überhaupt keine Anlage hat, des Gesichts beraubt. Beraubtsein in diesem Sinn aber ist identisch mit „schlechtweg nicht haben", genauer mit „unfähig sein zu haben" [3]). Und Aristoteles kann diese Sterese eine als Unvermögen des Substrats in der Definition desselben liegende Verneinung (ἀντίφασίς τις. . . ἀδυναμία διορισθεῖσα Met. I 4. 1055 b 8. vgl. στέρησις ἀδυναμία διωρισμένη c. 10. 1058 b 27) nennen und sie derjenigen Beraubung gegenüberstellen, die als eine mit der Empfänglichkeit des Substrats zusammenbegriffene Negation zu betrachten ist

1) Δ 22. 1022 b 27—31: ἔτι ἐὰν πεφυκὸς καὶ ὅτε πέφυκεν ἔχειν μὴ ἔχῃ· ἡ γὰρ τυφλότης στέρησίς τις, τυφλὸς δ' οὐ κατὰ πᾶσαν ἡλικίαν, ἀλλ' ἐν ᾗ πέφυκεν ἔχειν, ἐὰν μὴ ἔχῃ. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν ᾧ καὶ καθ' ὃ καὶ πρὸς ὃ καὶ ὡς ἂν μὴ ἔχῃ πεφυκός. Θ 1. 1046 a 31—34: ἡ δὲ στέρησις λέγεται πολλαχῶς· καὶ γὰρ τὸ μὴ ἔχον (II) (auf Grund einer ἀδυναμία 31; es ist wieder die 2. Hauptart gemeint) καὶ (I 1) τὸ πεφυκὸς ἐὰν μὴ ἔχῃ, ἢ ὅλως ἢ ὅτε πέφυκεν, καὶ ἢ ὡδί, οἷον παντελῶς, ἢ κἂν ὁπωσοῦν. I 1055 b 4—6: ἢ γὰρ τὸ ἀδύνατον ὅλως ἔχειν (II), ἢ (I 1) ὃ ἂν πεφυκὸς ἔχειν μὴ ἔχῃ, ἐστέρηται ἢ ὅλως ἢ πῶς ἀφορισθέν. b 21 f.: διαφέρει δὲ ὥσπερ εἴρηται· τὸ μὲν γὰρ ἐὰν μόνον ᾖ ἐστερημένον (II), τὸ δ' (I 1) ἐὰν ᾖ ποτὲ ἢ ἔν τινι, οἷον ἐὰν ἐν ἡλικίᾳ τινὶ ἢ τῷ κυρίῳ ἢ πάντῃ, I 2 ist in diesen Stellen offenbar zu II gezogen.

2) Δ 22. 1022 b 31 ff.

3) 1022 b 22—24: στέρησις λέγεταί ἕνα μὲν τρόπον (s. vorige S. Anm. 3) ἐὰν μὴ ἔχῃ τι τῶν πεφυκότων ἔχεσθαι, κἂν μὴ αὐτὸ ᾖ πεφυκὸς ἔχειν, οἷον φυτὸν ὀμμάτων ἐστερῆσθαι λέγεται. S. ferner die in Anm. 1 angeführten Stellen.

(ἀντίφασίς τις .... συνειλημμένη τῷ δεκτικῷ) [1]). Eine Privation jener Art bietet sich uns z. B. auch im Unvergänglichen [2]). Man sieht sofort, dass der privative Gegensatz im ursprünglichen Sinn sich damit bedeutend verschoben hat; als Substrat des Gegensatzes können nun nicht mehr bloss concrete Substanzen, sondern ebensowohl substantielle, ja auch andern Kategorien angehörige Allgemeinbegriffe dienen, und das charakteristische Merkmal der Privation, dass das Substrat für den Besitz der fehlenden Eigenschaft irgendwie empfänglich sein müsse, ist in der zweiten Art verloren gegangen.

Das Verhältnis der Privation zum conträren Gegensatz wird einerseits durch den Umstand, dass eine Art des conträren Gegensatzes ein Verhältnis von Merkmalen eines individuellen, concreten Substrates ist, andererseits aber durch die Verschiebung, welche der ursprüngliche Begriff der στέρησις erfahren hat, bestimmt; durch letztere Thatsache ist namentlich dasjenige Moment, welches die Beraubung von der ἐναντιότης unterschied, das Merkmal der naturgemässen Empfänglichkeit des Substrats für den Besitz der fehlenden Eigenschaft, in den Hintergrund gedrängt worden. So sind Privation und conträrer Gegensatz einander nahe gerückt. Die erste ἐναντίωσις ist Besitz und Beraubung, und jeder conträre Gegensatz schliesst zugleich eine Privation ein, während andererseits nicht auch umgekehrt jede Privation ein conträrer Gegensatz ist; einen conträren Gegensatz bildet vielmehr nur die vollkommene Beraubung, d. h. das privative Verhältnis, in welchem die beiden am weitesten auseinanderliegenden Begriffe einer Reihe zu einander stehen [4]). Darin ist schon ausgesprochen, dass der ste-

1) So ist 1055 b 7 f. zu erklären, eine Stelle, der auch Bonitz (S. 433) nicht gerecht geworden ist. Bonitz verkennt den Unterschied der beiden hier ins Auge gefassten Arten der στέρησις.

2) Met. I 10. 1058 b 26 ff.

3) Was die Postprädikamente cat. 10. 12 b 26 ff. bieten, dazu s. die richtige Wiedergabe Zellers S. 217. Die Ausführungen an dieser Stelle sind zum Teil wunderlich und abstrus; sie widersprechen auch den Aristotelischen Anschauungen so offenkundig (man denke z. B. an die Art, wie der Verf. das Verh. der στέρησις zur Veränderung bestimmt), dass schon dadurch die Unechtheit dieses Anhangs bewiesen wird.

4) Met. I 4. 1055 a 33—35: πρώτη δὲ ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν, οὐ πᾶσα δὲ στέρησις .... ἀλλ' ἥ τις ἂν τελεία ᾖ. b 14 f.: ἡ μὲν ἐναντίωσις στέρησις ἄν τις εἴη πᾶσα, ἡ δὲ στέρησις ἴσως οὐ πᾶσα ἐναντιότης. b 18 f.: πᾶσα γὰρ ἐναν-

retische Gegensatz viel weiter reicht, als der conträre; denn auch die Mittelglieder zwischen den Extremen bilden untereinander und im Verhältnis zu den letzteren Gegensätze des Besitzes und der Beraubung. Zwar wird hervorgehoben, dass es auch zwischen den Gliedern des privativen Gegensatzes vielfach ein Mittleres gebe. So liegt zwischen Haben und Beraubtsein das „weder haben noch beraubt sein“, das „mehr oder weniger haben“, zwischen dem Sehen des völlig Gesunden und dem Nichtsehen des völlig Blinden das Sehen, bezw. Nichtsehen des Einäugigen, zwischen dem Gerechtsein und Ungerechtsein das „weder gerecht noch ungerecht sein“. Allein streng genommen sind die Mittelglieder in allen diesen Fällen auch wieder Privationen: auch das „in geringerem Grade haben“ ist ein Beraubtsein; ebenso ist das Mittlere zwischen Gerecht und Ungerecht, zwischen Gross und Klein eine Privation, nämlich eine ἀπόφασις στερητική, und in derselben Weise ist das Gleiche dem Grossen und Kleinen, das „weder gut noch schlecht sein“ dem Guten und Schlechten entgegengesetzt [1]). So wird die ursprüngliche Position, dass auf begrifflichem Gebiet zwischen den Gliedern eines steretischen Gegensatzes ein Mittleres nicht möglich sei, gewahrt. Zugleich aber ist doch die Gleichartigkeit desselben mit dem conträren Gegensatz in dem Mass betont, dass das negative Glied des ersteren auch als ein Positives (als ἕξις πως 1019 b 7, als εἶδός πως 193 b 19. cf. Met. Z 7. 1032 b 2 ff.) betrachtet wird [2]).

τίωσις ἔχει στέρησιν θατέρου τῶν ἐναντίων. 26 f.: ἀεὶ θάτερον τῶν ἐναντίων λέγεται κατὰ στέρησιν. vgl. Θ 2. 1046 b 14 f.: ἡ γὰρ στέρησις ἡ πρώτη τὸ ἐναντίον, αὕτη δ' ἀποφορὰ θατέρου. ferner Γ 6. 1011 b 18 f. 2. 1004 b 27 u. ö.

1) s. dazu Δ 22. 1023 a 1—7. I 4. 1055 b 23 f. und c. 5.

2) Darum ist aber doch die Ansicht Zeller's, der annimmt (S. 218), das Verhältnis der στέρ. und ἕξις müsse entweder unter die ἀντίφασις oder unter die ἐναντιότης fallen, nicht ganz richtig. Zwar ist, wie im Text tiefer unten gezeigt wird, eine Art des privativen Gegensatzes kaum noch von der Antiphasis zu unterscheiden. Ebenso wird in vielen Fällen die ἐναντιότης mit einem Verh. von ἕξις und στέρησις völlig zusammenfallen. Auf der andern Seite aber kann überhaupt nur ein Teil der privativen Gegensätze zu conträren werden (ἡ τέλειος στέρησις). Und man könnte eher sagen: der conträre Gegensatz fällt unter die privativen Gegensätze. Allein wenn der στέρησις als solcher ein gewisser positiver Charakter zugeschrieben wird, so liegt darin nur, dass die στέρησις ein Zustand, ein habitus des Subjekts sei (cf. Bonitz ad 1019 b 7: στέρησις non est simplex et nuda negatio, verum et ipsa ad habitum quodammodo potest referri). Dazu muss aber in vielen

Ein Mittelglied zwischen den Gliedern eines privativen Gegensatzes ist schon deshalb ausgeschlossen, weil der letztere als eine Art von Antiphasis (ἀντίφασίς τις) angesehen werden kann [1]). Zwar heben sich von der engeren Fassung der Privation aus der contradiktorische und der privative Gegensatz bestimmt von einander ab: Verneinung ist blosse Abwesenheit eines Merkmals, während Beraubung das Fehlen eines Merkmals, auf dessen Besitz die Substanz an sich angelegt ist, ausdrückt [2]). Allein unter dem Einfluss der Erweiterung der Privation ist zugleich ihr Verhältnis zum contradiktorischen Gegensatz ein anderes geworden. Wenn ein Teil der Beraubungen mit einem „überhaupt nicht-haben" oder mit dem „Unvermögen zu haben" identisch, wenn andererseits Sehen und Nicht-sehen ein contradiktorischer Gegensatz auf begrifflichem Gebiet ist, so ist der Schritt von der Sterese zur blossen Negation nicht mehr gross. Und der Unterschied tritt in voller Bestimmtheit erst wieder hervor, wenn beide Gegensätze in Urteile eingehen. Wir wollen das Bedenken, dass die begriffliche Negation (z. B. nicht-sehen), zum Satz erhoben, streng genommen nicht ein verneinendes Urteil, sondern eine Bejahung mit unbestimmtem Prä-

---

conträren Gegensätzen ein positives Moment anderer Art kommen (man denke z. B. an den conträren Gegensatz der Farben schwarz und weiss. vgl. auch gut und schlecht in de interpr. 14. 23 b 25 f., wo das Urteil: »das Gute ist schlecht« als ein zusammengesetztes betrachtet wird, weil es auch das andere »das Gute ist nicht gut« enthalten müsse). Darum sagt Aristoteles präcis: πᾶσα γὰρ ἐναντίωσις ἔχει στέρησιν θατέρου τῶν ἐναντίων 1055 b 18. Die Folgerung, welche Zeller aus der Stelle Anal. post I 4. 73 b 21 f. (ἔστι γὰρ τὸ ἐναντίον ἢ στέρησις ἢ ἀντίφασις ἐν τῷ αὐτῷ γένει, οἷον ἄρτιον τὸ μὴ περιττὸν ἐν ἀριθμοῖς ᾗ ἕπεται) ziehen will, ist nicht richtig; die Stelle besagt lediglich: ein ἐναντίον verhält sich zum andern stets entweder wie Beraubung oder aber wie Verneinung. Damit ist nicht gesagt, dass dieses ἐναντίον bloss Beraubung oder Verneinung sei. Wir haben hier vielmehr den Unterschied der ἐναντία, welche ein Mittleres zulassen, und derjenigen, bei welchen dies nicht der Fall ist, vor uns. Im letzteren Fall stehen beide Glieder in einem contradiktorischen Gegensatz; im ersteren nur im privativen. Für jenen Fall wird ein Beispiel angeführt. (Die Stelle Met. Λ 4. 1070 b 11 scheint Zeller nicht richtig zu erklären. vgl. dazu Bonitz. Die Stelle part. an. II 2. 649 a 18 spricht direkt gegen Zeller's Auffassung. Hier wird von Fällen geredet, in welchen das ψυχρόν nicht blosse στέρησις, sondern ausserdem noch ein bestimmtes Positives, φύσις τις ist.)

1) Met. I 4. 1055 b 3 ff.

2) Met. Γ 2. 1004 a 14—16. s. o. S. 144 Anm. 1.

dikatswort ergibt, bei Seite stellen. Es ist die Ueberzeugung des Aristoteles, dass aus der begrifflichen Verneinung ein negativer Satz hervorgehe. Dann steht der contradiktorische Gegensatz von Bejahung und Verneinung dem privativen, der zwei positive Urteile umfasst, von denen das eine ein positives, das andere ein negatives Prädikat hat, gegenüber. Hier scheiden sich beide Arten von Gegensätzen principiell dadurch, dass für die Antiphasis der Satz des ausgeschlossenen Dritten gilt, während derselbe auf die ins Urteil eingegangene Privation keine Anwendung findet; denn im letzteren Fall besteht zwischen den beiden Urteilen ein notwendiges Dilemma nur unter der Voraussetzung der Existenz des Subjekts [1]).

Das geschilderte Verhältnis der Antiphasis zum privativen Gegensatz legt übrigens doch die Frage nahe, ob Aristoteles nicht die Verneinung zuletzt auf Privation, eventuell auch auf den conträren Gegensatz begründet habe. Allein die Negation selbst ruht nirgends auf der Beraubung oder dem conträren Gegensatz; es bestätigt sich, dass sie etwas völlig Ursprüngliches ist, das allerdings in den conträren und steretischen Gegensatz eingehen kann. Die Antiphasis ist ein reales Verhältnis so gut wie Privation und conträrer Gegensatz [2]); schon darum konnte es dem Aristoteles nicht in den Sinn kommen, in den beiden letzteren die Begründung für die erstere zu suchen. Auf diese Auffassung wies ihn übrigens schon seine Methode hin: in der Sprache heben sich in vielen Fällen auch die Gegensätze von einander ab, welche sich sachlich nicht mehr unterscheiden lassen (vgl. z. B. nicht-gerecht und ungerecht); von der Sprache aber ist die Untersuchung ausgegangen.

4) Die Erwartung, dass von dem conträren und privativen Gegensatz aus ein Licht auf die Antiphasis und die Negation fallen werde, hat sich also im ganzen nicht erfüllt. Ganz ohne Gewinn bleibt darum doch diese Untersuchung nicht; schon deshalb nicht, weil Aristoteles nun den conträren Gegensatz auch auf

1) I 4. 1055 b 8—11: διὸ ἀντιφάσεως μὲν οὐκ ἔστι μεταξύ, στερήσεως δέ τινός (τινός = derjenigen Art der στερήσεις, welche ins Urteil eingehen, der στέρησις, sofern sie als Urteil auftritt) ἔστιν· nun folgt der S. 143 Anm. 3 angeführte Satz. vgl. c. 5. 1056 a 20 f.

2) Prantl's Bemerkung, dass die ἀντίφασις lediglich der subjektiven Thätigkeit des Menschen anheimfalle (S. 142), entspricht nicht der Aristotelischen Anschauung.

das Gebiet der Urteile überträgt. Es hat sich bereits gezeigt, dass auch der conträre Gegensatz in Urteile eingehen kann und dass sich in diesem Fall zwei Urteile ergeben, die beide bejahend, deren Prädikate aber einander conträr entgegengesetzt sind. Und es wird nun die Frage aufgeworfen [1]), ob auf dem Boden des Urteils Sätze der genannten Art, oder ob nicht vielmehr Bejahung und Verneinung als conträrer Gegensatz zu betrachten seien. Bilden also z. B. die Sätze: jeder Mensch ist gerecht — kein Mensch ist gerecht (Kallias ist gerecht — Kallias ist nicht gerecht), oder die beiden anderen: jeder Mensch ist gerecht — jeder Mensch ist ungerecht (Kallias ist gerecht — Kallias ist ungerecht) den conträren Gegensatz? Aristoteles hofft die Entscheidung vom Denken aus gewinnen zu können. Diese Methode ist erlaubt; denn das in der Sprache zur Erscheinung Kommende folgt dem im Denken Liegenden, jenes ist nur Symbol für dieses. Der Wechsel der Methode aber ist nicht willkürlich und gibt darum auch nicht zur Verwerfung des Kapitels Anlass. Er hat vielmehr seinen guten Grund und ist für die vorliegende Untersuchung durchaus notwendig: nur wenn man auf das Denken zurückgeht, lässt sich die Uebertragung des conträren Gegensatzes auf das Gebiet des Urteils durchführen und rechtfertigen. In der sprachlichen Bejahung und Verneinung kommt der logische Gehalt der Urteile zum Ausdruck. Sollen jedoch Urteile als einander conträr entgegengesetzt betrachtet werden, so müssen sie sich zunächst als Begriffe ansehen lassen. Nun sind die Urteile Begriffe, sofern sie psychische Phänomene, Thätigkeiten der Seele sind und als Prädikate von dieser ausgesagt werden können. Die Seele ist das Subjekt, das substantielle Substrat, welchem eine bestimmte Klasse von psychischen Erscheinungen (δόξαι) zukommt, und es fragt sich nun, welche Glieder in der Reihe ein-

---

1) in de interpr. 14. Dieses Kapitel wird vielfach, auch von solchen, welche die Echtheit der Schrift de interpr. im übrigen anerkennen, verworfen; wie mir scheint, mit Unrecht. Ein zwingender innerer Grund, an dem Aristotelischen Ursprung des Cap. zu zweifeln, liegt nicht vor. (vgl. Brandis, Handbuch 2. Teil 2. Abt. 1. Hälfte S. 174.) Wohl aber fragt es sich, ob dasselbe hier an seinem richtigen Ort steht. Und die Annahme Prantl's, dass dieses Cap. »als eine vorzüglich wichtige Erörterung aus irgend einer logischen des Aristoteles entnommen und noch hieher geflickt worden« sei, hat viel Wahrscheinlichkeit für sich.

ander conträr entgegengesetzt sind, d. h. am weitesten auseinanderliegen [1]). So ergibt sich vorerst das Problem: Ist z. B. — an diesem Beispiel verläuft unter Beiseitestellung der ursprünglich hereingezogenen quantitativen Bestimmung des Subjekts (jeder Mensch ist gerecht) die Lösung — der Meinung, welche besagt: „das Gute ist gut", die Meinung, die ihrem logischen Gehalt, ihrem Urteilscharakter nach der ersten contradiktorisch entgegengesetzt ist und feststellt: „das Gute ist nicht gut", oder aber die andere, welche dem Subjekt der ersten eine dem Prädikat derselben conträr-entgegengesetzte positive Bestimmung beilegt: „das Gute ist schlecht", conträr entgegengesetzt? [2]) Würde sich die erste Annahme als die richtige erweisen, so würden zwei Urteile, die als solche in contradiktorischem Gegensatz stehen, als Meinungen, sofern sie Affektionen der Seele sind, einen conträren Gegensatz bilden; dann dürfte man aber auch den sprachlichen Ausdruck der letzteren, die Bejahung und Verneinung, als conträren Gegensatz betrachten. Und man müsste überhaupt, wenn man den conträren Gegensatz in das Gebiet der Urteile einführen will, dieses Verhältnis durchweg auf den Gegensatz von bejahendem und verneinendem Urteil, von Bejahung und Verneinung anwenden [3]).

Aristoteles entscheidet sich in der That für diese Möglichkeit und stützt seine Ansicht auf eine Reihe von Beweisen. Zuerst ist die Problemstellung selbst zu begründen. Kann es sich, wenn man nach dem conträren Gegenteil des Urteils „das Gute ist gut" fragt, wirklich nur um die beiden Sätze „das Gute ist nicht gut" und

1) 23 a 32—39: εἰ γὰρ τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ, ἐκεῖ δὲ ἐναντία δόξα ἡ τοῦ ἐναντίου, οἷον ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῇ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος, καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν. εἰ δὲ μὴ ἐκεῖ ἡ τοῦ ἐναντίου δόξα ἐναντία ἐστίν, οὐδὲ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει ἔσται ἐναντία, ἀλλ' ἡ εἰρημένη ἀπόφασις. ὥστε σκεπτέον, ποία δόξα ἀληθὴς ψευδεῖ δόξῃ ἐναντία, πότερον ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τὸ ἐναντίον εἶναι δοξάζουσα.

2) a 39—b 2: λέγω δὲ ὧδε. ἔστι τις δόξα ἀληθὴς τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν, ἄλλη δὲ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ψευδής, ἑτέρα δὲ ὅτι κακόν. ποτέρα δὴ τούτων ἐναντία τῇ ἀληθεῖ; καὶ εἰ ἔστι μία, καθ' ὁποτέραν ἡ ἐναντία;

3) s. auch 24 b 1—3: ὥστε εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, δῆλον ὅτι καὶ καταφάσει ἐναντία ... ἀπόφασις ..... — Es ist zu diesen Stellen zu bemerken, dass, auch wenn das Urteil in diesem Zusammenhang als psychische Erscheinung betrachtet wird, darum doch die bloss subjektiven Momente in demselben ausser Betracht bleiben.

„das Gute ist schlecht“ handeln? [1]) Zunächst ist die Ansicht abzuweisen, welche ein Urteil mit conträr entgegengesetztem Gegenstand (Subjekt und Prädikat), wie z. B. den Satz „das Schlechte ist schlecht“ für das conträre Gegenteil unseres Satzes hält: nicht die Urteilsinhalte, sondern die Urteile selbst müssen conträr entgegengesetzt sein [2]). Allein können nun nicht sämmtliche Urteile, welche von dem Guten ein Prädikat aussagen, das ihm nicht zukommt, oder eines verneinen, das ihm zukommt, conträre Gegenteile des Satzes „das Gute ist gut“ sein? Dieser Urteile wäre eine unendliche Zahl. Von ihnen allen kommen jedoch nur die in Betracht, welche in ursprünglicher Weise falsch sein können. Nun entspringt die Täuschung aus derselben Wurzel wie das Werden. Alles Werden aber hat zum Ausgangspunkt das (contradiktorisch oder conträr) Entgegengesetzte. So auch der Irrtum. In fundamentaler Weise falsch können also nur die Urteile „das Gute ist nicht gut“ und „das Gute ist schlecht“ sein. Welches von beiden ist nun aber das conträre Gegenteil des Satzes „das Gute ist gut?“ So ist das Problem zu fassen [3]). Die Lösung stützt sich in erster Linie auf den Nachweis, dass Bejahung und Verneinung weiter auseinanderliegen, als zwei Bejahungen mit conträr entgegengesetzten Prädikaten über dasselbe Subjekt. Der Beweis geht davon aus, dass in dem Urteil „das Gute ist gut“ das Prädikat ein wesentliches Attribut des Subjekts ist, während der Satz „das Gute ist nicht schlecht“ von seinem Subjekt nur eine unwesentliche Bestimmung aussagt, dass darum auch ein Urteil der ersten Art in höherem Grade wahr ist als ein solches der zweiten. Nun wird die Verneinung des an sich Zukommens, des in höherem Grade Wahren, in höherem Masse falsch sein als die Verneinung des zufällig Zukommens, des in geringerem Grade Falschen. Darum wird auch der Satz „das Gute ist nicht gut“, die Verneinung des ersten Urteils, in höherem Grade falsch sein als der Satz „das Gute ist schlecht“, die Verneinung des zweiten. In höherem Grade falsch sein heisst aber so viel, als von dem Wahren weiter abliegen. Nun ist das am meisten Abliegende das conträr Entgegengesetzte. Deshalb wird der Satz „das Gute ist nicht gut“ eher das conträre Gegenteil des Urteils „das Gute ist

---

1) 23 b 3—15. 2) b 3—7: τὸ μὲν δὴ — ἐναντίως.
3) b 7—15: εἰ δὴ ἔστι μὲν — ἀπάται.

gut" sein, als der Satz „das Gute ist schlecht". Da nun aber einer der beiden Sätze, wie gezeigt, notwendig das gesuchte ἐναντίον sein muss, so ergibt sich, dass in der That die Urteile „das Gute ist gut" und „das Gute ist nicht gut" den conträren Gegensatz bilden. Dieses Resultat lässt sich durch die Beobachtung bestätigen, dass der Satz: „das Gute ist schlecht" streng genommen ein zusammengesetzter ist, da er zugleich den andern „das Gute ist nicht gut" enthält [1]). — Dem ersten Beweis fügen sich noch einige andere Gesichtspunkte an, die auf dasselbe Ergebnis führen. Wären diejenigen Urteile einander conträr entgegengesetzt, welche von demselben Subjekt conträr entgegengesetzte Prädikate aussagen, so hätten nicht alle Urteile einen conträren Gegensatz. Es gibt nämlich Begriffe, die kein conträres Gegenteil haben; so z. B. die Substanzbegriffe. In diesen Fällen müsste also Bejahung und Verneinung den conträren Gegensatz bilden. Wenn aber in einigen Fällen, dann auch in allen [2]). Wenn endlich von den vier Sätzen 1) das Gute ist gut, 2) das Nicht-gute ist nicht gut, 3) das Gute ist nicht gut, 4) das Nicht-gute ist gut, das conträre Gegenteil des zweiten Urteils das vierte ist, so wird das dritte Urteil dem ersten conträr entgegengesetzt sein [3]).

Damit ist die Argumentationsreihe geschlossen. Was von den δόξαι als psychischen Erscheinungen bewiesen ist, wird nun auf deren sprachlichen Ausdruck, auf die Bejahungen und Verneinungen der Sprache, übertragen. Es steht also fest, dass im Gebiet der Urteile und Sätze stets Bejahungen und Verneinungen den conträren Gegensatz bilden.

Die ἐναντιότης dieser Art lässt sich übrigens auch mit dem Satz des Widerspruchs in Verbindung bringen. Es wird constatiert, dass zu einer wahren Meinung nie eine wahre Meinung und darum auch nie eine wahre sprachliche Verneinung in conträrem Gegensatz stehen könne, dass also conträr entgegengesetzte Meinungen und Sätze nicht zugleich wahr sein können. Der Beweis dieses Gesetzes liegt darin, dass die conträr entgegengesetzten Meinungen ihrem Urteilscharakter nach (wie Bejahung und Verneinung) einander gegenüberliegen, und

---

1) b 15—27: εἰ οὖν τὸ ἀγαθὸν — τὸν αὐτόν.

2) b 27—32: ἔτι δέ, εἰ καὶ — ἀντιφάσεως.

3) b 32—24 a 3: ἔτι ὁμοίως — ἀγαθόν.

dass darum der Satz vom Widerspruch auf sie seine Anwendung findet (ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα) [1]. Seine Bestätigung erhält es durch eine Erwägung anderer Art [2]. Meinungen, welche zugleich wahr sind, muss auch eine und dieselbe Person zu gleicher Zeit haben können. Conträr entgegengesetzte Meinungen aber kann nicht ein und derselbe Mensch zu gleicher Zeit haben. Das folgt schon aus dem Gesetz, dass conträr entgegengesetzte Bestimmungen nicht zu gleicher Zeit einem und demselben Subjekt zukommen können, einem Gesetz, das in anderem Zusammenhang bewiesen wurde. Ist es aber unmöglich, dass dieselbe Person zugleich conträr entgegengesetzte Meinungen hat, so ist das ein Erkenntnisgrund dafür, dass conträr entgegengesetzte Urteile nicht zugleich wahr sein können.

Diese letzte Erwägung ist darum noch besonders beachtenswert, weil sie zum Ausgangspunkt der ganzen Untersuchung zurückkehrt und denselben mit Bestimmtheit heraustreten lässt; es ist der Gedanke, der dem ganzen Beweisgang zu Grunde lag: dass die Uebertragung des conträren Gegensatzes auf das Gebiet des Urteils darauf beruht, dass Bejahung und Verneinung als Meinungen, als Affektionen eines Subjekts, behandelt werden können. Zugleich sind die Beziehungen zwischen unserer Stelle und der Ausführung in der Metaphysik [3], wo ebenfalls Bejahung und Verneinung als Thätig-

1) So ist die Stelle 24 b 6—8: φανερὸν δὲ ὅτι καὶ ἀληθῆ ἀληθεῖ οὐκ ἐνδέχεται ἐναντίαν εἶναι οὔτε δόξαν οὔτε ἀπόφασιν. ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα zu erklären. cf. Met. Γ 3 Schluss und 6 Schluss.

2) περὶ ταῦτα δὲ ἐνδέχεται ἀληθεύειν τὸν αὐτόν (s. die völlig zutreffende Erklärung des Satzes durch Waitz)· ἅμα δὲ οὐκ ἐνδέχεται τὰ ἐναντία ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ. Dem Sinn des letzten Satzes ist Waitz nicht gerecht geworden. Derselbe kann nicht den Sinn haben: vera enuntiatio verae non erit contraria. Denn wenn τὰ ἐναντία (d. h. conträr entgegengesetzte Prädikate) demselben Subjekt beigelegt werden, so ist das sich ergebende Verhältnis, wie im Vorausgehenden ausführlich bewiesen worden ist, nicht das des conträren Gegensatzes. Die Darstellung des Aristoteles ist prägnant und dunkel. Aber dieses Dunkel wird erhellt von Met. Γ 3. 1005 b 26 ff. 4. 1008 b 3 ff. und 6. 1011 b 16 ff. aus. Von hier aus ergibt sich die im Text gegebene Erklärung. (s. die Behandlung dieser Stellen im 2. Abschn.)

3) Met. Γ 3 und 6. — vgl. zum conträren Gegensatz im Gebiet des Urteils auch Met. Γ 8. 1012 b 15 ff.: ὁ μὲν γὰρ πάντα ἀληθῆ λέγων καὶ τὸν ἐναντίον ἑαυτοῦ λόγον ἀληθῆ ποιεῖ (den dem seinigen contradiktorisch entgegengesetzten Satz = τὸν ἐν. ἑαυτοῦ λόγον). ferner 5. 1009 a 10 und Θ. 10 1051 b 4 f. (ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα).

keiten, als Funktionen der Seele betrachtet und auf Grund davon als conträrer Gegensatz bezeichnet werden, unverkennbar. Es ist von Wert, diese Beziehungen festzustellen. Denn die Erörterung in der Metaphysik (s. o. S. 43—45) wirft erst volles Licht auf die Untersuchung in de interpr., wie denn auch die oben gegebene Darstellung durch sie erst ihre volle Begründung erhält [1]).

Die Lösung des Problems wird nun sofort auf quantitativ besonders bestimmte Urteile ausgedehnt. Allgemeine Bejahung und allgemeine Verneinung sind einander conträr entgegengesetzt. Der Schlüssel zum Verständnis dieses Satzes liegt in dem ersten der oben gegebenen Beweise, der überhaupt auch für die weitere Ausbildung

1) Prantl hat (S. 160) das Motiv des 14. Kapitels in de interpr. völlig verfehlt. Er meint, Arist. sei hier bemüht, die Bejahung und Verneinung als die Urteilsform auch für die realen Gegensätze zu retten; er geht (S. 152) davon aus, dass Aristoteles die ἀντίφασις, das Verhältnis des Bejahens und Verneinens, dem Verhältnis der realen Gegensätze (ἐναντία) gegenüberstelle. Allein Bejahung und Verneinung, also die ἀντίφασις haben bei Aristoteles von Anfang an zugleich reale Geltung; so kommt für ihn jenes Motiv überhaupt nicht in Betracht. Die ἀντίφασις steht als realer Gegensatz den ἐναντία und der στέρησις — ἕξις zur Seite, und alle drei spiegeln sich in logischen Verhältnissen wieder; die realen ἐναντία z. B. sind im Gebiet des Denkens ein Verhältnis von Begriffen auf einem gewissen Hintergrund, und dieses Verhältnis kann auch in Urteilen, d. h. in bejahenden Urteilen mit gleichem Subjekt und conträr entgegengesetzten Prädikaten dargestellt werden. Wenn Aristoteles darum den conträren Gegensatz auf das Gebiet der Urteile als solcher überträgt, so will er damit nicht, wie Prantl meint, die begrifflichen ἐναντία durch Bejahung und Verneinung ausdrücken. Er findet vielmehr, dass auch die Urteile, sofern sie δόξαι sind, als etwas Begriffliches betrachtet werden können und dass darum auch sie einen conträren Gegensatz zu bilden vermögen. Das ist ihm von Wert, weil er damit speciell für die quantitativ bestimmten Urteile einen brauchbaren Einteilungsgrund gewinnt. — Prantl's ganze Darstellung der Aristotelischen Lehre vom Urteil leidet unter der Verkennung des realen Charakters der Bejahung und Verneinung und der Antiphasis und der realen Geltung der Gesetze vom Widerspruch und ausgeschlossenen Dritten; dieser Fehler macht sich natürlich in der Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die Antiphasis zu dem conträren Gegensatz und zu der Privation steht, besonders geltend. Richtig aber ist — und darauf wurde auch oben im Text hingewiesen —, dass die Uebertragung der Antiphasis auf das begriffliche Gebiet ein schwacher Punkt in der Aristotelischen Lehre ist, da Bejahung und Verneinung von Haus aus Urteile, Sätze mit verneinten Begriffen aber positive Aussagen sind, weshalb auch nicht abzusehen ist, wie aus der ins Urteil eingehenden begrifflichen Verneinung ein negatives Urteil werden soll; richtig ist ferner, dass sich die reale begriffliche Antiphasis vielfach nicht von der στέρησις unterscheiden lässt.

der Lehre von den conträr entgegengesetzten Urteilen und ihrem Unterschied von den bloss contradiktorisch entgegengesetzten von massgebender Bedeutung ist: allgemeine Bejahung und allgemeine Verneinung stehen offenbar deshalb in conträrem Gegensatz, weil sie am weitesten auseinanderliegen. Die Schilderung dieser logischen Verhältnisse setzt aber die Erörterung der quantitativen Bestimmungen der Urteile voraus, in welche darum zunächst einzutreten ist.

III. Die Quantität der Urteile.

War die Einteilung der Urteile in Bejahungen und Verneinungen von constitutiver Bedeutung für das Wesen des Urteils selbst, so betrifft der der sprachlichen Betrachtung demnächst sich darbietende Unterschied, welchen die spätere Logik als die quantitative Verschiedenheit charakterisierte, nicht die Urteilsfunktion als solche, aber auch nicht die Prädikate, sondern lediglich die Subjekte der (bejahenden oder verneinenden) Aussagen. Aristoteles behandelt diesen Unterschied und die darauf sich gründende Einteilung der Urteile an verschiedenen Stellen, aber nicht immer in gleicher Weise.

1) Wir haben zunächst die eingehende Erörterung in der Schrift de interpretatione ins Auge zu fassen. Die Darstellung knüpft an den Umstand an, dass sich unter den Subjektswörtern (bezw. -bezeichnungen) der Urteile zwei Klassen von einander abheben: einmal diejenigen, welche fähig sind, von einer grösseren Anzahl anderer Subjekte als Prädikate ausgesagt zu werden, zweitens aber diejenigen, bei denen das nicht der Fall ist, die vielmehr nur Bezeichnungen für concrete, individuelle Dinge sind. An die so zu Tage tretende Verschiedenheit der Subjektsgegenstände schliesst sich sofort die Einteilung der Urteile in zwei Hauptarten an. Die einen sagen von einem Allgemeinen (wie z. B. Mensch), die andern von einem Einzelnen (wie z. B. Kallias) das Zukommen oder Nichtzukommen eines Prädikats aus [1]). Allein die erste Hauptart zerfällt

1) de interpr. c. 7. 17 a 38—b 3: Ἐπεὶ δ’ ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ’ ἕκαστον (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγο-

wieder in 2 Klassen: man kann von einem Allgemeinen entweder allgemein oder nicht allgemein bejahen bezw. verneinen [1]). Ist das Urteil über ein Allgemeines allgemein, so tritt die quantitative Bestimmung nicht etwa zum Prädikat; sie steht vielmehr beim Subjekt. Ein derartiger Satz hat jedoch nichts anderes zum Gegenstand als die allgemeine Geltung der Verbindung bezw. Trennung von Prädikats- und Subjektsbegriff. Und Aristoteles verkennt nicht, dass in diesen Fällen die zunächst an den Subjektsbegriff sich anschliessenden Bestimmungen „aller (der ganze)" oder „keiner" Momente sind, die nun doch in genauere Verbindung mit der im Urteil zur Vollziehung kommenden Synthese oder Diärese selbst treten, indem sie den Umfang bezeichnen, in welchem die Synthese, bezw. Diärese gültig ist; ja er weist deutlich genug darauf hin, dass in den allgemeinen Urteilen über Allgemeines eigentlich eine Synthese der Bejahung bezw. Verneinung mit dem Begriff „allgemein" vollzogen wird, wie denn auch die Verneinung eines derartigen Urteils nur die Aufhebung dieser Synthese ist. Darum darf die Quantitätsbezeichnung nicht den Attributen, die das Wesen des Subjektsbegriffs genauer zu bestimmen haben, als gleichartig an die Seite gestellt werden: sie dient nicht etwa dazu, die Allgemeinheit des Subjektsbegriffs auszudrücken [2]). Von den allgemeinen Urteilen über Allgemeines sind nun aber diejenigen Sätze zu unterscheiden, in welchen eine Synthese der Bejahung oder Verneinung mit dem Begriff der Allgemeinheit nicht vorliegt, in denen also vom Allgemeinen nicht allgemein ausgesagt wird. Von dieser Art sind die Urteile: „Mensch

---

ρεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου, Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον)· ἀνάγκη δὲ ἀποφαίνεσθαι ὡς ὑπάρχει τι ἢ μὴ ὁτὲ μὲν τῶν καθόλου τινί, ὁτὲ δὲ τῶν καθ' ἕκαστον.

1) 17 b 5 u. 9: ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου — μὴ καθόλου ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου.

2) 17 b 5 f.: λέγω δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός. — 12—16: ἐπὶ δέ τοῦ κατηγορουμένου καθόλου κατηγορεῖν τὸ καθόλου οὐκ ἔστιν ἀληθές ..... οἷον ἔστι πᾶς ἄνθρωπος πᾶν ζῷον. — 12: τὸ .. πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει ἀλλ' ὅτι καθόλου. ebenso c. 10. 20 a 9. — 20 a 12—14: τὸ πᾶς ἢ οὐδεὶς οὐδὲν ἄλλο προσσημαίνει ἢ ὅτι καθόλου τοῦ ὀνόματος ἢ κατάφασιν ἢ ἀπόφασιν (vgl. dazu die Erklärung von Waitz). — c. 7. 17 b 16—19: ἀντικεῖσθαι μὲν οὖν κατάφασιν ἀποφάσει λέγω ἀντιφατικῶς τὴν τὸ καθόλου σημαίνουσαν τῷ αὐτῷ ὅτι οὐ καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός — οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός etc.

(ohne Artikel) ist weiss", „Mensch ist gerecht"; „Mensch ist nicht weiss", „Mensch ist nicht gerecht" [1]).

So hat Aristoteles folgende Einteilung der (bejahenden und verneinenden) Urteile gewonnen: 1) Urteile über Einzelnes, 2) Urteile über Allgemeines: a) allgemeine, b) nicht allgemeine [2]). Allein in demselben Zusammenhang, in dem er diese Uebersicht gibt, führt er eine neue Klasse von Urteilen über Allgemeines ein, von der bisher noch nicht die Rede war. Den Aussagen über Einzelnes, welche er durch das Beispiel „Sokrates ist weiss" illustriert, stellt er nämlich folgende Urteile über Allgemeines gegenüber: a) aller Mensch ist weiss; b) einiger Mensch ist weiss; c) Mensch ist weiss [3]). Es fragt sich, wie die neue Klasse (b) zu beurteilen ist. Dass diese Sätze nicht mit den Urteilen über Einzelnes zu identifizieren sind, dass sie vielmehr unter die Aussagen über Allgemeines gehören, ist angesichts des Zusammenhangs zweifellos. Offenbar rechnet Aristoteles sie zu den nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines. In der That sind nicht allgemeine Aussagen über Allgemeines nicht bloss diejenigen Urteile, die überhaupt keine Quantitätsbestimmung haben, sondern ebenso diejenigen, welche die Allgemeinheit einer Bejahung oder Verneinung negieren. Sätze der letzteren Art sind aber die neu auftretenden Urteile: die Aussage „einiger Mensch ist

1) 17 b 8—11: λέγω δὲ τὸ μὴ καθόλου ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος· καθόλου γὰρ ὄντος τοῦ ἀνθρώπος οὐχ ὡς καθόλου κέχρηται τῇ ἀποφάνσει.

2) c. 7. 17 b 39—18 a 1. Hier werden die Verneinungen der verschiedenen Urteilsarten aufgezählt, und zwar wird gesagt: τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησεν ἡ κατάφασις, καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, ἢ τῶν καθ' ἕκαστά τινος ἢ ἀπὸ τῶν καθόλου τινός, ἢ ὡς καθόλου ἢ ὡς μὴ καθόλου. vgl. den Anfang von cap. 9, wo dieselbe Einteilung vorliegt. Im Anfang des 8. cap. handelt es sich nur um die zwei Klassen der Aussagen über Allgemeines. Die Urteile über Einzelnes kommen für das in diesem Kapitel behandelte Problem nicht in betracht: es wird hier nämlich die Forderung begründet und erläutert, dass jedes Urteil ein Prädikat von einem wirklich einheitlichen Subjekt aussagen müsse. Natürlich kann diese Forderung nur an die Aussagen über Allgemeines ausdrücklich gerichtet werden. Darum wird das Kapitel so eingeleitet: Μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα, ἢ καθόλου ὄντος (d. h.: dieses Dilemma gilt unter der Voraussetzung, dass das Subjekt ein Allgemeines ist — der Fall, dass das Subjekt ein individuelles ist, wird stillschweigend übergangen) καθόλου ἢ μὴ ὁμοίως.

3) 18 a 27: ἔστι Σωκράτης λευκός, ... πᾶς ἄνθρωπος λευκός. — τὶς ἄνθρωπος λευκός . . . — ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. vgl. c. 8. 18 a 14—17.

weiss“ ist die Aufhebung des allgemeinen Satzes: „kein Mensch ist weiss“, wie der Satz „nicht aller Mensch ist weiss“ (= einiger Mensch ist nicht weiss) die Verneinung des Satzes „aller Mensch ist weiss“ ist. Die nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines würden demnach in zwei Unterabteilungen zerfallen, für die freilich in de interpr. keine besonderen Bezeichnungen zu finden sind. — Etwas Auffallendes hat übrigens die Zusammenstellung der Urteile, welche die Allgemeinheit von Aussagen zu verneinen haben, mit den Sätzen, denen überhaupt jede quantitative Bestimmung fehlt. Hätte Aristoteles die richtigen Ansätze zur Charakteristik der logischen Eigenart des allgemeinen Urteils weiter verfolgt, so hätten die ersteren in enge Beziehung zum allgemeinen Urteil treten und sich in derselben Weise wie dieses von den Sätzen ohne Quantitätsbezeichnung abheben müssen: in beiden Fällen kommt zu der Bejahung und Verneinung noch eine besondere Synthese bezw. Diärese, die in den quantitativ nicht bestimmten Sätzen wegfällt. Allein Aristoteles hat weder die Urteile von der Form: „einiges A ist B“ genauer analysiert noch seiner richtigen Einsicht in den logischen Charakter des allgemeinen Urteils weitere Folge gegeben: die sämmtlichen Aussagen über Allgemeines werden doch als im Grund gleichartig nebeneinander gestellt und nur in der Weise unterschieden, dass bei den einen das Prädikat von dem ganzen Subjektsbegriff, bei den anderen von einem Teil desselben, bei den dritten endlich vom Subjektsbegriff ohne einen die Quantität bezeichnenden Zusatz ausgesagt wird.

2) Die ersten Analytika unterscheiden der Quantität nach drei Klassen von Urteilen: 1) die allgemeinen (καθόλου), 2) die partikulären (ἐν μέρει), die unbestimmten (ἀδιόριστος) [1]. Ueber den Charakter der beiden ersten Klassen kann kein Zweifel bestehen: die allgemeinen Urteile sind die allgemein aussagenden Sätze über Allgemeines, denen wir in de interpr. begegnet sind; sie besagen, dass etwas allem oder keinem zukomme. Die partikulären Aussagen aber bringen zum Ausdruck, dass ein Prädikat B einigem A

1) Anal. pr. I 1. 24 a 17—20: οὗτος δὲ (sc. λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος) ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει ἢ ἀδιόριστος. λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν, ἐν μέρει δὲ τὸ τινὶ ἢ μὴ τινὶ (vgl. dazu Waitz I S. 369; es ist identisch mit τινὶ μή und von μὴ παντί nur sprachlich verschieden) ἢ μὴ παντὶ ὑπάρχειν, ἀδιόριστον δὲ τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν ἄνευ τοῦ καθόλου ἢ κατὰ μέρος.

oder einigem A nicht oder nicht jedem A zukomme; wir erkennen in ihnen sofort die nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines, die als Verneinungen der allgemeinen Urteile zu betrachten sind, wieder und erhalten nun hier für dieselben eine zutreffende Namensbezeichnung. Mehr Schwierigkeit macht die Beurteilung der dritten Klasse. Die Urteile dieser Art scheinen zwar mit denjenigen nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines zusammenzufallen, die in de interpr. durch die Beispiele „Mensch ist weiss", „Mensch ist gerecht" illustriert sind. Darauf scheint auch die Definition der unbestimmten Urteile hinzuweisen: sie bezeichnen ein Zukommen oder Nicht-zukommen ohne den Zusatz allgemein oder partikulär (ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν ἄνευ τοῦ καθόλου ἢ κατὰ μέρος). Allein die Beispiele, die zur Beleuchtung des Charakters der unbestimmten Urteile herangezogen werden, stimmen damit nicht überein: „die Glieder der conträren Gegensätze fallen in dieselbe Wissenschaft" (τῶν ἐναντίων εἶναι τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην) und „die Lust ist kein Gut" (τὴν ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθόν). Das sind Sätze, für welche die Einteilung in de interpr. keinen Raum liess. Man ist zunächst versucht, diese Urteilsform, welche die Sprache jedenfalls darbietet, lediglich für eine äussere, sprachliche Abweichung von der Form des allgemeinen Urteils zu halten. Allein das ist nicht die Meinung des Aristoteles: sie werden in den folgenden Kapiteln der Analytiken auf eine Linie mit dem partikulären Urteil gestellt. Nicht als ob hier beide, wie Bonitz fälschlicherweise annimmt (ind. Arist. p. 9 b 53), zusammenfallen würden: was Aristoteles sagen will, ist nur, dass für die Syllogismen mit unbestimmten Prämissen dieselben Regeln gelten wie für die mit partikulären Vordersätzen, dass es sich also für den Syllogismus gleich bleibe, ob die Prämissen partikulär oder unbestimmt sind [1]). So wird man nun doch zu der

1) Anal. pr. I 4. 26 a 28—30: Nachdem nachgewiesen ist, dass bei allgemein-verneinendem Ober- und partikulär-bejahendem Untersatz in der ersten Figur ein regelrechter, vollkommener Syllogismus sich ergibt, wird bemerkt, dasselbe sei der Fall, wenn der Untersatz unbestimmt-bejahend ist: ὁμοίως δὲ καὶ εἰ ἀδιόριστον εἴη τὸ Β Γ, κατηγορικὸν ὄν. Für den Syllogismus ist es gleichgültig, ob diese Prämisse partikulär oder unbestimmt ist: ὁ γὰρ αὐτὸς ἔσται συλλογισμὸς ἀδιορίστου τε καὶ ἐν μέρει ληφθέντος (sc. τοῦ Β Γ). — 26 a 30—33: ἐὰν δὲ πρὸς τὸ ἔλαττον ἄκρον τὸ καθόλου τεθῇ ἢ κατηγορικὸν ἢ στερητικόν, οὐκ ἔσται συλλογισμός, οὔτε καταφατικοῦ οὔτε ἀποφατικοῦ οὔτε ἀδιορίστου ἢ κατὰ μέρος

Annahme gedrängt, dass die unbestimmten Urteile der ersten Analytiken identisch sind mit den nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines ohne Quantitätsbestimmung in de interpr. Nur Eines scheint sich dem auch jetzt zu widersetzen: der Artikel bei den Subjekten in den angeführten Beispielen. Zu vermuten, dass derselbe durch einen Interpolator eingeführt worden, oder gar anzunehmen, dass die Beispiele selbst durch fremde Hand in den Text gekommen seien, liegt kein Grund vor, um so weniger, als Aristoteles in der That zu Sätzen von dieser Form Stellung nehmen musste; überdies erscheint auch an einer anderen Stelle, nämlich im 14. Cap. de interpr., das wohl nicht zum ursprünglichen Bestand des Buches gehört, ein Satz mit dem Artikel, nämlich das Beispiel „das Gute ist gut", deutlich genug als unbestimmtes Urteil. Auf der andern Seite finden wir in den ersten Analytiken selbst (1. Buch c. 24. 41 b 10) den Satz ἡδονὴν εἶναι σπουδαίαν, der unverkennbar als unbe-

---

ὄντος. Waitz hat diese Stelle nicht verstanden. Das geht aus seinen eigenen Worten hervor: quem sensum habere possit lectio Bekkeri, equidem nescio. Sein Aenderungsvorschlag, statt »οὔτε ἀδιορίστου« »τοῦ ἀδιορίστου« zu lesen, ist überflüssig. Seine Vermutung, ἀδιορίστου τε sei unecht und von einem späteren Interpreten eingefügt worden, aber ist völlig verfehlt. Der Bekker'sche Text gibt einen guten Sinn, wenn auch zuzugeben ist, dass die Ausdrucksweise nachlässig ist. Es wäre alles glatt, wenn vor ὄντος etwa die Worte stünden: τοῦ ἑτέρου διαστήματος; etwas Aehnliches ist jedenfalls hinzuzudenken. Der Sinn ist durchaus klar: wenn der Untersatz allgemein und dabei bejahend oder verneinend ist, so kommt kein Syllogismus zu stande, falls der Obersatz unbestimmt oder partikulär und dabei bejahend oder verneinend ist (= falls der Obersatz unbestimmt- oder partikulär- bejahend oder verneinend ist). Die verschiedenen damit bezeichneten Fälle werden in 33—39 durchgesprochen: 1) allgemein bejahender Unter- und partikulär-bejahender oder -verneinender Obersatz, 2) allgemein verneinender Untersatz und partikulär bejahender oder verneinender Obersatz. Daran schliessen sich 39 die Worte an: οἱ αὐτοὶ δὲ καὶ εἰ τὸ A B (der Obersatz) ἀδιόριστον. Dieselben Begriffe lassen sich als Beispiele verwenden, wenn der Obersatz, statt partikulär, unbestimmt (bejahend oder verneinend) ist. — In 26 b 23 wird dem ἀδιόριστον διάστημα das διωρισμένον gegenübergestellt, das in diesem Zusammenhang nur das partikuläre sein kann. — In keiner der erwähnten Stellen, ebensowenig in einer der übrigen von Bonitz angeführten ist ἀδιόριστον und ἐν μέρει synonym. Es wird überall nur gesagt, dass die unbestimmten Sätze im Syllogismus vollständig wie die partikulären zu behandeln seien. Dem wird, wenigstens für die bejahend-unbestimmten Urteile, in c. 7. 29 a 27—29 prägnanter Ausdruck gegeben: δῆλον δὲ καὶ ὅτι τὸ ἀδιόριστον ἀντὶ τοῦ κατηγορικοῦ τοῦ ἐν μέρει τιθέμενον τὸν αὐτὸν ποιήσει συλλογισμὸν ἐν ἅπασι τοῖς σχήμασιν.

stimmtes Urteil gedacht ist. Und in top. III 6 (120 a 6 f.) [1]) sind ausdrücklich die Urteile: „Lust (ohne Artikel) ist ein Gut oder kein Gut“ als unbestimmte (ἀδιόριστος) bezeichnet. Kann es demnach nicht mehr zweifelhaft sein, dass die unbestimmten Urteile der Analytiken sich mit den nicht allgemeinen Aussagen über Allgemeines ohne quantitativen Zusatz in de interpr. decken, so ist doch festzuhalten, dass die Aristotelische Lehre vom unbestimmten Urteil nicht einheitlich durchgebildet ist: die Subjekte der unbestimmten Urteile erscheinen bald mit, bald ohne Artikel. Und diese Verschiedenheit ist nicht etwa nur äusserlicher, unwesentlicher Natur. Im ursprünglichen Teil der Schrift de interpr., wo die unbestimmten Urteile artikellose Subjekte haben, wird, wie wir sehen werden, gelehrt, dass Sätze dieser Art keinen conträren Gegensatz zu bilden vermögen [2]). Im 14. Kapitel aber, in welchem das Subjekt des unbestimmten Urteils den Artikel hat, wird am unbestimmten Urteil gezeigt, dass Bejahung und Verneinung als conträrer Gegensatz bezeichnet werden können. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt zuletzt darin, dass das unbestimmte Urteil mit dem Artikel dem allgemeinen Urteil immerhin näher gerückt ist, wie ja auch Sätze von dieser Form häufig genug ungenauerweise die Stelle allgemeiner Aussagen zu vertreten haben. Die präcise Form des unbestimmten Urteils ist zweifellos die artikellose. Mag ein derartiger Satz auch ein logisches Unding sein: nur in dieser Fassung lässt sich das unbestimmte Urteil vom allgemeinen und partikulären in scharfer Weise scheiden. — Allein die Grenze zwischen dem partikulären und dem unbestimmten Urteil scheint sich wieder zu verschieben: an verschiedenen Stellen der ersten Analytiken wird das negativ partikuläre Urteil „einiges C ist nicht B“ als unbestimmt (ἀδιόριστον) bezeichnet [3]). Die beigefügte Erläuterung zerstreut frei-

1) ἀδιορίστου μὲν οὖν ὄντος τοῦ προβλήματος . . ., οἷον εἰ ἔφησεν ἡδονὴν ἀγαθὸν ἢ μὴ ἀγαθόν, καὶ μηδὲν ἄλλο προσδιώρισεν.

2) s. unten S. 170.

3) Anal. pr. I 4. 26 b 14—16: ἐπεὶ ἀδιόριστον τὸ τινὶ τῷ Γ τὸ Β μὴ ὑπάρχειν, ἀληθεύεται δέ, καὶ εἰ μηδενὶ ὑπάρχει καὶ εἰ μὴ παντί, ὅτι τινὶ οὐχ ὑπάρχει . . . (da das partikuläre Urteil unbestimmten Charakter hat und der Satz »einiges C ist nicht B« wahr ist, sowohl wenn B keinem C, als auch wenn es nur nicht allem C zukommt . .). Ebenso c. 5. 27 b 20—22. Aehnlich c. 6. 28 b 28 f.: ἀδιορίστου γὰρ ὄντος τοῦ τινὶ μὴ ὑπάρχειν καὶ τὸ μηδενὶ ὑπάρχον

lich diesen Schein sofort: unbestimmt werden solche Sätze darum genannt, weil sie wahr sind, sowohl wenn kein C B ist, als wenn nur nicht jedes C B ist; auch von dem, was keinem C zukommt, kann man sagen, es komme einigem C nicht zu. Das negativ partikuläre Urteil hat etwas Unbestimmtes an sich, sofern seine Quantität nicht völlig bestimmt ist, sondern noch verschiedene Möglichkeiten offen lässt. Das ist es, was Aristoteles sagen will. Er hätte dasselbe vom partikulären Urteil im allgemeinen bemerken können; und in der That bezeichnet er an einer Stelle [1]) auch die partikulär bejahende Aussage in demselben Sinn als unbestimmt. Ein Grund, das partikuläre und das unbestimmte Urteil überhaupt zu vermischen, liegt darum doch nicht vor.

Somit ergeben de interpr. und die ersten Analytiken im ganzen übereinstimmend die Einteilung der Aussagen über Allgemeines in allgemeine, partikuläre und unbestimmte [2]). Auffallend ist nun aber, dass in den ersten Analytiken die erste Hauptart der Urteile, die uns in de interpr. begegnete, nicht erwähnt wird: die Urteile über Einzelnes. Es ist schwerlich anzunehmen, dass Aristoteles zur Zeit der Abfassung der ersten Analytiken auf diese Form des Urteils noch nicht aufmerksam geworden war [3]). I 27 werden in einer an de interpr. 7 erinnernden Weise drei Klassen des Seienden unterschieden: 1) dasjenige, was nicht mehr wirklich allgemein von einem anderen als Prädikat ausgesagt werden, wohl aber seinerseits Subjekt

---

ἀληθὲς εἰπεῖν τινὶ μὴ ὑπάρχειν. Ueberhaupt wird nicht selten in den Analytiken aus diesem unbestimmten Charakter des part. verneinenden Urteils der Beweis (für die Unmöglichkeit eines Syllogismus bei einer gegebenen Combination von Prämissen) geführt. Aristoteles nennt das: ἐκ τοῦ ἀδιορίστου δεικτέον (vgl. c. 5. 27 b 20. c. 6. 29 a 6. c. 15. 35 b 11, während mit ἀδιορίστως in 29 a 8 das unbestimmte Urteil gemeint ist).

1) c. 5. 27 b 28.

2) Es ist also nicht begründet, wenn Zeller S. 222 Anm. 2 sagt, in de interpr. werde von den unbestimmten Urteilen nicht mehr gesprochen. Ebenso ist es unrichtig, dass Aristoteles in den Analytiken keinen weiteren Gebrauch von den προτάσεις ἀδιόριστοι mache. Das ist nur insofern der Fall, als für dieselben keine besonderen Schlussregeln erforderlich sind. Im übrigen erscheinen sie fast in sämmtlichen Kapiteln, in denen die syllogistischen Formen aufgesucht werden. (s. ausser den im ind. Arist. angeführten Stellen namentlich noch c. 13. 33 a 37. c. 15. 35 b 15. c. 16. 36 b 12. c. 17. 37 b 14. c. 18. 38 a 10. ebenso c. 19. 20 u. 21 und noch cap. 27. 43 b 14 f.).

3) so Zeller S. 222 Anm. 1.

der ihm beizulegenden Prädikate sein kann; derart sind die Individuen Kleon und Kallias, überhaupt das Einzelne und sinnlich Wahrnehmbare; 2) dasjenige, was wohl als Prädikat, aber nicht mehr (oder nur uneigentlich) als Subjekt dienen kann; 3) endlich dasjenige, was sowohl Prädikat als Subjekt zu sein vermag, wie z. B. Mensch einerseits Prädikat von Kallias, andererseits Subjekt von Tier ist [1]). Diese Einteilung weist doch darauf hin, dass dem Aristoteles in den ersten Analytiken das Urteil über Einzelnes nicht unbekannt gewesen sein kann. Eine Bemerkung, die sich daran anschliesst, zeigt zugleich, weshalb auf diese Urteilsart in den ersten Analytiken nicht eingegangen wird: die Beweisführungen und Untersuchungen haben es vorwiegend mit der dritten Klasse des Seienden, d. h. mit dem, was sowohl Subjekt als Prädikat im Urteil werden kann, zu thun [2]). Ein Blick auf den Zusammenhang, in welchem Aristoteles die Schlussformen aufsucht und zusammenstellt, erläutert diese Aeusserung: in den Beispielen, durch die in Anal. pr. I cc. 4—22 die syllogistischen Formen illustriert werden, erscheint auch nicht ein einziges Urteil über Individuelles als Prämisse. In Anal. pr. I 1 soll aber nicht eine Classifikation der Urteile als solcher, sondern eine Einteilung der Sätze, die als Prämissen im Syllogismus in Betracht kommen können, gegeben werden. Wo übrigens die Praxis des Schliessens auf Prämissen mit individuellem Subjekt führt, werden dieselben wie partikuläre Urteile behandelt [3]). So erwächst dem Aristoteles auch von dieser Seite kein Grund, die Urteile über Individuelles im Zusammenhang der Syllogistik genauer zu behandeln.

Wir sind also berechtigt, allgemein als Aristotelische Einteilung der Urteile folgende zu bezeichnen:

---

1) 43 a 25—43: ἁπάντων δὴ τῶν ὄντων τὰ μέν (1) ἐστι τοιαῦτα, ὥστε κατὰ μηδενὸς ἄλλου κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου, οἷον Κλέων καὶ Καλλίας καὶ τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν, κατὰ δὲ τούτων ἄλλα (καὶ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ζῷον ἑκάτερος τούτων ἐστί)· τὰ δ' (2) αὐτὰ μὲν κατ' ἄλλων κατηγορεῖται, κατὰ δὲ τούτων ἄλλα πρότερον οὐ κατηγορεῖται (Z. 39: πλὴν εἰ μὴ κατὰ δόξαν). τὰ δὲ (3) καὶ αὐτὰ ἄλλων καὶ αὐτῶν ἕτερα, οἷον ἄνθρωπος Καλλίου καὶ ἀνθρώπου ζῷον. . . .

2) 43 a 42 f.: καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις εἰσὶ μάλιστα περὶ τούτων (bezieht sich auf dasjenige, was αὐτὰ κατ' ἄλλων καὶ ἄλλα κατὰ τούτων λεχθήσεται 41 f.).

3) vgl. Anal. pr. II 21. 67 a 9. 23 f. 39. Anal. post. I 18. 81 b 1. rhet. I 2. 1357 a 34 ff. u. ö.

I. Urteile über Einzelnes
II. Urteile über Allgemeines
1) allgemeine
2) partikuläre
3) unbestimmte [1]).

3) Allein so durchsichtig die Urteile über Einzelnes sind, so dunkel bleibt das Wesen der Aussagen über Allgemeines, so lange nicht die logische und ontologische Bedeutung des Allgemeinen, welches der Gegenstand dieser Urteile ist, und der Sinn der Allgemeinheit bezw. Partikularität des Aussagens in den allgemeinen und partikularen Sätzen über dieses Allgemeine aufgehellt ist. Nun scheint die Definition des Allgemeinen: „allgemein ist dasjenige, was von mehrerem ausgesagt werden kann [2])“ die Auffassung nahezulegen, dass das Allgemeine nichts anderes sei, als die nominelle Zusammenfassung einer Anzahl von individuellen Erscheinungen. In der That umfasst das Allgemeine dadurch, dass es die Fähigkeit hat, von vielem ausgesagt zu werden, dieses Viele in der Weise, dass dabei doch die zusammengeschlossenen Elemente selbständige Einheiten bleiben, und nur in diesem Sinn ist es ein Ganzes [3]). Dem ungeachtet aber hat das Allgemeine reale Bedeutung: es ist ein πρᾶγμα, ein ὄν [4]). Wie die

1) Die letzten Ausführungen, verglichen mit dem, was über das Wesen des Urteils gesagt wurde, zeigen zur Genüge, dass Aristoteles nicht, wie die traditionelle Logik, das Wesen des Urteils in die Subsumption des Subjektsbegriffs unter den Prädikatsbegriff setzt. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, dass das Urteil behufs seiner Verwendung im Syllogismus unter diesen Gesichtspunkt gestellt werden kann, was auch, wie wir sehen werden, bei Aristoteles thatsächlich der Fall ist.

2) de interpr. 7 Anfg. s. o. S. 156 Anm. 1. vgl. Met. Z 13. 1038 b 11: τὸ δὲ καθόλου κοινόν· τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου, ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. B 4. 1000 a 1. (.. λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον τὸ ἀριθμῷ ἕν,) καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων. part. an. I 4. 644 a 27: τὰ δὲ καθόλου κοινά· τὰ γὰρ πλείοσιν ὑπάρχοντα καθόλου λέγομεν. cf. auch Anal. post I 11. 77 a 6 f.: εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη· οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο ᾖ.

3) Met. Δ 26. 1023 b 29—32: τὸ μὲν γὰρ καθόλου καὶ τὸ ὅλως λεγόμενον ὡς ὅλον τι ὂν οὕτως ἐστὶ καθόλου ὡς πολλὰ περιέχον τῷ κατηγορεῖσθαι καθ' ἑκάστου καὶ ἓν ἅπαντα εἶναι ὡς ἕκαστον, οἷον ἄνθρωπον, ἵππον, θεόν, ὅτι ἅπαντα ζῷα. (... ist ein καθόλου in der Weise, dass es vieles umfasst, dadurch dass es von jedem — dieser Vielen — ausgesagt wird, und so diese Vielen sämmtlich eins werden — im καθόλου, aber ὡς ἕκαστον, d. h. dabei doch ἕκαστον bleibend).

4) s. de interpr. 7. (oben S. 156 Anm. 1) und Anal. pr. I 27 (S. 164 Anm. 1).

Wortbezeichnungen, so zerfallen die realen Dinge in zwei Klassen: in individuelle und allgemeine. Das scheint nun im Gegenteil auf einen Unterschied zu führen, dem wir schon früher begegnet sind, auf den Gegensatz des Individuellen und Begrifflichallgemeinen. Dann wäre das Allgemeine, das in den Urteilen über Allgemeines Subjekt wird, von vornherein das metaphysisch Allgemeine, dem zugleich schöpferische Kraft innewohnt, und die logische Untersuchung würde unmittelbar auf metaphysischen Erwägungen ruhen. Das ist denn auch eine weit verbreitete Auffassung [1]). Allein im Zusammenhang der Erörterung in de interpr. und den ersten Analytiken weist nichts auf ihre Berechtigung hin. Im Gegenteil hat sich bereits gezeigt, dass Aristoteles sich in de interpr. hütet, metaphysische Betrachtungen in die logische Untersuchung hereinzuziehen, und wir werden in den ersten Analytiken hinsichtlich der syllogistischen Formen dieselbe Beobachtung machen. Die logische Erörterung gieng von der Sprache aus [2]). Die allgemeinen Wörter aber sind Bezeichnungen für allgemeine Begriffe [3]). Diese Begriffe sind zwar mehr als bloss logische Gebilde: sie sind zugleich real, sofern sie in gewisser Weise die wirklichen Dinge abbilden. Aber so wenig die Verbaldefinition das innerste Wesen des Wirklichen in seiner vollen Tiefe zu erfassen vermag [4]), so wenig ist der im Wort liegende Allgemeinbegriff mit dem metaphysischen Wesensbegriff, der zugleich wirksames Realprincip ist, identisch. Das in der sprachlichen Bezeichnung zum Ausdruck kommende Allgemeine ist, solange es nicht durch den νοῦς vertieft ist, wohl ein Gemeinsames, das zugleich von einer Anzahl von Individuen oder Teilbegriffen prädiciert werden kann, ein Ganzes, in welches concrete Erscheinungen und niedrigere Begriffe einzuordnen sind; und das Band, welches die subordinierten Elemente zusammenhält, hat, sofern das Allgemeine ein Wirkliches ist, synthetische, reale Kraft. Der in der Aristotelischen Philosophie vorausgesetzten Uebereinstimmung von Sprache, Denken und Sein zufolge correspondiert der sprach-

1) so namentlich von Trendelenburg el. log. Ar.[3] p. 58—61 und von Prantl (S. 143 ff.).

2) Hiefür ist wieder auf den Anfang von de interpr. 7, aber auch auf Anal. pr. I 27 zu verweisen.

3) vgl. die Ausführung in Met. Γ 4. s. oben S. 47 ff.

4) Davon wird im 1. Abschnitt des 3. Teils genauer die Rede sein.

lichen Allgemeinheit, die sich darin ausspricht, dass ein Wort von mehreren als Prädikat ausgesagt werden kann, ein dem Vielen gemeinsames reales Allgemeines, welches demnach als Mittelding zwischen dem rein logischen und dem metaphysischen Begriff zu betrachten ist. Mehr lässt sich aber aus der Darstellung in de interpr. und den ersten Analytiken nicht entnehmen; und der weitere Verlauf der Untersuchung, namentlich die Erörterung der Aristotelischen Theorie von den Schlussformen, wird den vollen Beweis dafür erbringen, dass in der That das Allgemeine, mit dem es die Schrift de interpr. und die ersten Analytiken zu thun haben, keinen anderen Charakter hat.

Damit ist auch die Lösung der Frage nach dem Sinn der Allgemeinheit bezw. Partikularität des Aussagens vorbereitet. Das allgemeine Urteil sagt ein Prädikat von dem ganzen (καθ' ὅλου) Subjektsbegriff aus. Παντί τινι ὑπάρχειν und ὅλῳ τινὶ ὑπάρχειν ist gleichbedeutend [1]), und πᾶς erscheint ebensowohl mit als ohne Artikel, ohne dass darum der Sinn ein verschiedener würde (πᾶς ἄνθρωπος und πᾶς ὁ ἄνθρωπος) [2]). Daraus geht hervor, dass die herkömmliche plurale Uebersetzung (alle Menschen) nicht zutreffend ist: es handelt sich im allgemeinen Urteil nicht um eine Zusammenfassung sämmtlicher unter den Allgemeinbegriff fallender Individuen. Und wenn Aristoteles erklärt, „von allem ausgesagt werden“ bedeute nichts anderes, als dass sich nichts von dem zum Subjekt Gehörigen namhaft machen lasse, von dem das Prädikat nicht gelten würde (λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται 24 b 28—30), so denkt er dabei lediglich an die sämmtlichen Teile, die das Ganze, den Umfang des Begriffs ausmachen. Auf der anderen Seite wäre es ebenso falsch, wenn wir die allgemeine Aussage, mit der Aristoteles es hier zu thun hat, mit dem apodeiktisch allgemeinen Urteil, dem wir in den zweiten Analytiken begegnen werden, zusammenwerfen würden: allgemein (καθόλου) im letzteren Sinn ist dasjenige Urteil, in welchem das Prädikat vom ganzen Subjekt, und

1) Man sehe die Belegstellen bei Bonitz, ind. Ar. 505 b 18 f.

2) In de interpr. wird πᾶς ohne Artikel, in den ersten Analytiken teils mit, teils ohne Artikel verwendet.

zwar an sich und sofern der Subjektsbegriff er selbst ist, gilt [1]). Die an diese Definition sich unmittelbar anschliessende Bemerkung, dass, was in dem erläuterten Sinn allgemein ausgesagt werde, den Dingen durchweg notwendig zukomme [2]), lässt deutlich den Abstand erkennen, der das apodeiktisch oder metaphysisch allgemeine Urteil von der allgemeinen Aussage, von der in de interpr. und den ersten Analytiken die Rede ist, scheidet: die logische Untersuchung kennt, wie wir sehen werden, nicht bloss ein allgemeines Notwendigkeitsurteil, sondern ebenso ein allgemeines Urteil des Stattfindens und der Möglichkeit. — Volles Licht fällt auf das Wesen des allgemeinen Urteils im logisch-ontologischen Sinn von dem partikulären Satze aus. Wollte das partikuläre Urteil nur besagen, dass einige der unter einen Allgemeinbegriff fallenden Individuen ein Prädikat haben oder nicht haben, so würden die Grenzen zwischen ihm und der Aussage über Individuelles völlig zerfliessen: und doch gehört jenes zu den Urteilen über Allgemeines. Der sprachliche Ausdruck des Partikulären legt wieder die richtige Auffassung nahe. Die gewöhnliche Bezeichnung nämlich ist: τὶς ἄνθρωπος, τὶ ζῷον (τὶ τὸ ζῷον), τὶ A (τὶ τὸ A), was nicht mit „einige Menschen", „einige Tiere", „einige A", sondern nur mit „einiger Mensch" u. s. f. übersetzt werden kann [3]). „Einiges A sein", „unter den Begriff A fallen (ὑπὸ τὸ A εἶναι oder ἐν ὅλῳ τῷ A εἶναι)" und „ein Teil von A sein" sind synonyme Formeln [4]). Ist aber z. B. B ein Teil des Begriffs A, so kommt A noch anderem ausser B zu, A überragt den Begriff B [5]). Durchweg erscheinen als Teile eines Begriffs untergeordnete Begriffe, die in die Sphäre des letzteren eingeordnet werden können [6]). Das partikuläre Urteil sagt also von einem Teil des Umfangs eines Allgemeinen, d. h. von einem oder mehreren Teilbegriffen desselben ein Prädikat aus. Im Unterschied davon prädiciert das allgemeine Urteil vom ganzen Umfang eines Begriffs, d. h. von

---

1) Anal. post I 4. 73 b 26 f.: καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτὸ καὶ ᾗ αὐτό.

2) 73 b 27 f.: φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν.

3) vgl. Sigwart Logik I² S. 217.

4) Dieselben finden sich in den ersten Analytiken sehr häufig.

5) vgl. Anal. pr. I 14. 33 a. 39 f. b 3.

6) Dass thatsächlich in vielen Fällen das partikuläre Urteil εἰς αἴσθησιν τελευτᾷ, liegt auf der Hand, berührt aber die logische Untersuchung selbst nicht.

sämmtlichen unter denselben fallenden Teilbegriffen. Der Begriff selbst aber, in dem diese Teilbegriffe ihre Einheit haben, ist, wie gezeigt, das Allgemeine, das unter der Hülle der sprachlichen Bezeichnung verborgen ist. Die Aristotelische Lehre vom allgemeinen und partikulären Urteil ruht also zuletzt auf der Voraussetzung eines fertigen Systems von über- und untergeordneten Begriffen, dem zugleich reale Bedeutung zukommt, und sie findet diese Voraussetzung in den allgemeinen Wörtern der Sprache erfüllt.

4) Viel Fleiss verwendet Aristoteles nun auf die Aufsuchung der contradiktorischen und conträren Gegensätze innerhalb der der Quantität nach verschiedenen Urteilsklassen. Dass die Verneinung eines allgemeinen Urteils lediglich die Synthese einer Bejahung bezw. Verneinung mit dem Begriff der Allgemeinheit trifft, ist bereits berührt worden. Ausserdem ist hier ausdrücklich zu bemerken, dass jeder Bejahung nur eine Verneinung contradiktorisch gegenüberstehen kann [1]). Demnach bilden folgende Urteilspaare einen contradiktorischen Gegensatz:

I. Sokrates ist weiss — Sokrates ist nicht weiss.
II. Aller Mensch ist weiss — nicht aller Mensch ist weiss (einiger Mensch ist nicht weiss).
III. Einiger Mensch ist weiss — kein Mensch ist weiss.
IV. Mensch ist weiss — Mensch ist nicht weiss [2]).

Während nun aber in den drei ersten Fällen die beiden Glieder des Gegensatzes nicht zugleich wahr, aber auch nicht zugleich falsch sein können, liegt die Sache im vierten Fall anders. Hier können Bejahung und Verneinung recht wohl zugleich wahr sein. Die Sätze: „Mensch ist schön“ und „Mensch ist nicht schön“ z. B. sind dann

---

1) de interpr. 7. 17 b 38—40: φανερὸν δὲ ὅτι καὶ μία ἀπόφασις μιᾶς καταφάσεως· τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησιν ἡ κατάφασις, καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ. vgl. 18 a 8. und c. 10. 20 b 4.

2) c. 7. 18 a 2—7. . . ἔστι Σωκράτης λευκός — οὐκ ἔστι Σ. λευκός . . . . τῇ δὲ πᾶς ἄνθρωπος λευκός (sc. ἀντίκειται ἀντιφατικῶς) ἡ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ τὶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τῇ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. vgl. 17 b 18 f. c. 8. 18 a 15—17. c. 10. 19 b 15 ff. cf. ebenso die Definition Anal. pr. I 5. 27 a 29—31: λέγω δὲ τὸ ἀντικειμένως (hier = ἀντιφατικῶς, wie öfters), εἰ μὲν τὸ καθόλου στερητικόν, τὸ ἐν μέρει καταφατικόν· εἰ δὲ κατηγορικὸν τὸ καθόλου, τὸ ἐν μέρει στερητικόν.

zugleich wahr, wenn es schöne Menschen und zugleich hässliche oder solche, die wohl schön werden, aber es noch nicht sind, gibt [1]).

Von dem contradiktorischen ist der conträre Gegensatz zu unterscheiden. Das Recht zu der Uebertragung dieser Art des Gegensatzes auf das Gebiet der Urteile, für das im letzten Cap. der Schrift de interpr. der ausführliche Nachweis erbracht ist, wird im ursprünglichen Teil des Buchs völlig unbefangen vorausgesetzt, und auch in den ersten Analytiken [2]) begegnen wir, obwohl weit seltener, dieser Anwendung der ἐναντιότης. Der leitende Grundsatz dabei ist, wie bereits bemerkt wurde, der Gedanke, der in de interpr. 14 ausgesprochen ist: dass die am weitesten auseinanderliegenden Urteile einander conträr entgegengesetzt seien. Im Gebiet des Urteils über Individuelles fällt selbstverständlich Antiphasis und conträrer Gegensatz zusammen. Zu wirklicher Bedeutung kommt dieser Unterschied erst auf dem Boden der Aussagen über Allgemeines. Conträr entgegengesetzt sind die allgemeinen Bejahungen und die allgemeinen Verneinungen [3]). Unbestimmte Urteile dagegen können nicht in conträren Gegensätzen treten, wenn auch die Inhalte derselben bisweilen einander conträr entgegengesetzt sind [4]). Ebenso-

1) de interpr. 7 17 b 26—34: ὅσαι μὲν οὖν ἀντιφάσεις τῶν καθόλου εἰσὶ καθόλου, ἀνάγκη τὴν ἑτέραν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ, καὶ ὅσαι ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός — οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός· ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής. ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν ὅτι ..... ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός. εἰ γὰρ αἰσχρός, καὶ οὐ καλός· καὶ εἰ γίνεται, καὶ οὐκ ἔστιν.

2) und zwar nicht bloss im 2. Buch, wo in den capp. 8—15 der Unterschied des contradiktorischen und conträren Gegensatzes im Gebiet des Urteils häufig vorkommt, sondern auch im ersten Buch. vgl. c. 17. 36 b 39 f.

3) de interpr. 7. 17 b 20—22: ἐναντίως δὲ (sc. ἀντικεῖσθαι λέγω) τὴν τοῦ καθόλου κατάφασιν καὶ τὴν τοῦ καθόλου ἀπόφασιν, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός — οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός, πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος — οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος. ebenso 17 b 3—5 und c. 10. 20 a 16 f.

4) c. 7. 17 b 7 f.: ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, αὗται μὲν οὐκ εἰσὶν ἐναντίαι, τὰ μέντοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία ποτέ. Die letztere Bemerkung erklärt Waitz nicht richtig. Völlig zutreffend dagegen ist die Interpretation der Scholien (Brandis 114 a 44—b 13). Es handelt sich um die Urteilsinhalte (die πράγματα der Urteile, wie die Scholien sich ausdrücken), die einander conträr entgegengesetzt sein können, auch wenn die Urteile selbst einander nicht conträr entgegenstehen. In den Beispielen: Zahl ist gerade, Zahl ist nicht gerade bilden die Urteilsinhalte (Geradesein — Nicht-geradesein der Zahl), nicht aber die Sätze selbst einen conträren Gegensatz. Natürlich sind nicht die Inhalte aller unbestimmten Bejahungen und Verneinungen

wenig vermögen partikuläre Urteile in eine ἐναντιότης einzugehen. Wenn Aristoteles gleichwohl im 2. Buch der ersten Analytiken neben dem Gegensatz der allgemeinen Bejahung und Verneinung auch das Verhältnis der partikulär bejahenden und partikulär verneinenden Sätze als conträren Gegensatz bezeichnet, so nimmt er das an einer andern Stelle desselben Buchs wieder so gut wie zurück [3]). Es bleibt also dabei, dass nur das allgemein bejahende und das allgemein verneinende Urteil einen conträren Gegensatz bilden. Für dieses Verhältnis gilt aber die Regel, dass beide Glieder zwar nicht zugleich wahr, wohl aber zugleich falsch sein können; die den beiden Gliedern antiphatisch entgegengesetzten Sätze dagegen können auch beide zugleich wahr sein (z. B. die Urteile: „nicht aller Mensch ist weiss" und „einiger Mensch ist weiss") [4]).

über dasselbe Subjekt einander conträr entgegengesetzt. s. dazu die richtige Ausführung von Porphyrius in der von den Scholien a. a. O. erwähnten Stelle.

1) Anal. pr. II 8. 59 b 9 f. λέγω δ' ἀντικεῖσθαι (= ἀντικεῖσθαι ἀντιφατικῶς) μὲν τὸ παντὶ τῷ οὐ παντὶ καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐδενί, ἐναντίως δὲ τὸ παντὶ τῷ οὐδενὶ καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐ τινὶ ὑπάρχειν (οὐ τινὶ = τινὶ οὐ s. c. 11. 61 b 17 f., wo für dasselbe τινὶ μὴ ὑπάρχειν gesetzt ist). Aehnlich auch 60 a 5. Dagegen wird c. 15. 63 b 27 gesagt: τὸ γὰρ τινὶ τῷ οὐ τινὶ κατὰ τὴν λέξιν ἀντίκειται μόνον. Und als einziger conträrer Gegensatz wird unmittelbar darauf das Verhältnis der allgemeinen Bejahung zur allgemeinen Verneinung zugelassen. — Auf die Fälle, in denen ἐναντίως allgemeiner oder ungenau gebraucht ist, haben wir nicht einzugehen. s. dazu Waitz I S. 309.

2) de interpr. 7. 17 b 23—25: διὸ ταύτας (d. h. die conträr entgegengesetzten Sätze) μὲν οὐχ οἷόν τε ἅμα ἀληθεῖς εἶναι, τὰς δὲ ἀντικειμένας αὐταῖς ἐνδέχεταί ποτε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἅμα ἀληθεῖς εἶναι, οἷον οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός καὶ ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός. ebenso c. 10. 20 a 16—20. Anal. pr. II 62 a 17—19 ist vom conträr Entgegengesetzten gesagt: οὔτε γὰρ ἀναγκαῖον, εἰ τὸ μηδενὶ ψεῦδος, τὸ παντὶ ἀληθές, οὔτ' ἔνδοξον, εἰ θάτερον ψεῦδος, ὅτι θάτερον ἀληθές. vgl. de interpr. 10. 20 a 26—30. Hier wird ausgeführt, aus der verneinenden Beantwortung der Frage: Ist aller Mensch weise? dürfe nicht die allgemeine Bejahung: aller Mensch ist nicht-weise, wohl aber der negative Satz: »nicht aller Mensch ist weise« gefolgert werden (während aus der Verneinung der Frage: Ist Sokrates weise? die Bejahung: Sokr. ist nicht-weise entnommen werden kann). Dazu wird bemerkt: αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία. Das letztere ist ungenau; denn nicht die allgemeine Bejahung »aller Mensch ist nicht-weise«, sondern die allgemeine Verneinung »aller Mensch ist nicht weise« ist dem Satz »aller Mensch ist weise« conträr entgegengesetzt.

In de interpr. c. 10 und Anal. pr I 46 bespricht Ar. eingehend die Aussagen, in welchen das Subjekts- oder Prädikatswort oder beide ἀόριστα sind (wie z. B. Nicht-Mensch, nicht-gerecht); er erörtert dabei das Verhältnis dieser Sätze zu den ähnlichen verneinenden Urteilen und untersucht namentlich die Fälle, in wel-

IV. Urteile des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfinden-könnens.

1) Die Aufsuchung der verschiedenen Urteilsformen war bis jetzt auf das Gebiet der Urteile des Seins, des Stattfindens beschränkt, die ihre Eigenart darin haben, von einem Urteilsinhalt ein Sein zu bejahen oder zu verneinen, ein Sein oder Nicht-sein auszusagen. Allein diesen Sätzen stellen sich andere zur Seite, in denen ein notwendigerweise Sein oder ein Sein-können die Stelle des Seins vertritt. So ergibt sich die Einteilung der Urteile in Urteile des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfinden-könnens[1]). Dieser Unterschied trifft zunächst den specifischen Urteilscharakter selbst. Was das Seinsurteil zum Urteil machte, war das Hinzutreten des ῥῆμα „Sein“ bezw. „Nicht-sein“ zum begrifflichen Substrat; erst die Synthese des Urteilsinhalts mit dem Begriff des Seins, bezw. die Diärese des ersteren von dem letzteren, verlieh dem Satz seinen logischen Geltungswert und seine ontologische Bedeutung. Möglich sein und notwendig sein sind nun aber Bestimmungen, welche dem Sein gleichgeordnet sind: und in den Möglichkeits- bezw. Notwendigkeitsurteilen sind sie es, welche die Bejahung oder Verneinung vollziehen. Wie das Sein in den Sätzen des Stattfindens die Wahrheit eines Urteilsinhalts bestimmt, so sind sie Beisätze, welche die Möglichkeit oder Notwendigkeit über ihr Substrat aussprechen, und zwar ist ihr Substrat das Sein oder Nicht-sein eines Urteilsinhalts; die Möglichkeits- und Notwendigkeitsurteile sind also Synthesen (συντάττειν) der Begriffe Möglichkeit oder Notwendigkeit mit dem Sein oder Nicht-sein eines begrifflichen Substrats[2]). Die

---

chen zwischen Sätzen dieser und jener Art ein Verhältnis der notwendigen Folge (ἀκολουθεῖν) besteht. Es würde uns zu weit führen, wollten wir diesen Erörterungen nachgehen. cf. Prantl S. 146 ff.

1) Anal. pr. I 2. 25 a 1—2: ἐπεὶ δὲ πᾶσα πρότασίς ἐστιν ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν ... c. 8. 29 b 29—32: ἕτερόν ἐστιν ὑπάρχειν τε καὶ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν καὶ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν (πολλὰ γὰρ ὑπάρχει μέν, οὐ μέντοι ἐξ ἀνάγκης· τὰ δ' οὔτ' ἐξ ἀνάγκης οὐθ' ὑπάρχει ὅλως, ἐνδέχεται δ' ὑπάρχειν).

2) s. vor allem die oben S. 111 Anm. 3 angeführte und erklärte Stelle de interpr. c. 12. 21 b 26—33. ferner 22 a 8—10: καὶ καθόλου δέ, ὥσπερ εἴρηται, τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι δεῖ τιθέναι ὡς τὰ ὑποκείμενα, κατάφασιν δὲ καὶ ἀπόφασιν

Gleichordnung von Sein, Notwendigsein und Möglichsein erhält darin ihren charakteristischen Ausdruck, dass Wahrheit, Notwendigkeit und Möglichkeit einander coordiniert werden [1]). Dadurch ist die logische Bedeutung der Einteilung der Aussagen in Urteile des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfindenkönnens gekennzeichnet. — Die eigenartige Stellung der Bestimmungen des Möglich- und Notwendigseins im Urteil macht sich auch in ihren Verneinungen geltend [2]). Da die Negation von λευκὸν εἶναι nicht etwa μὴ λευκὸν εἶναι, sondern μὴ εἶναι λευκόν ist, sollte man erwarten, dass auch die Verneinung von δυνατὸν εἶναι lauten würde δυνατὸν μὴ εἶναι. Aristoteles lehnt diese Form ab, mit einer Begründung freilich, die auf einem Irrtum beruht [3]). Das zu verneinende δυνατὸν εἶναι, von dem er ausgeht, müsste präcis lauten: δυνατὸν εἶναι εἶναι (vermögend sein, die Möglichkeit haben, zu sein). Die der Form λευκὸν μὴ εἶναι analog gebildete Verneinung dieses Ausdrucks wäre: δυνατὸν μὴ εἶναι εἶναι. Das hat Aristoteles nicht erkannt. Seine Polemik ruht auf der Voraussetzung, dass die entsprechende Verneinung die Form habe: δυνατὸν εἶναι μὴ εἶναι (die Möglichkeit haben, nicht zu sein). Nun kann ein und dasselbe Subjekt zugleich die Möglichkeit haben, zu sein und nicht zu sein: was gehen kann, hat die Möglichkeit auch nicht zu gehen; was eine Fähigkeit dieser Art hat, braucht dieselbe nicht immer

---

ταῦτα (d. h. δυνατόν, ἀδύνατον. ἀναγκαῖον etc.) ποιοῦντα πρὸς τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι συντάττειν. Anal. pr. I 3. 25 b 21 f.: τὸ γὰρ ἐνδέχεται τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται (c. 13. 32 b 2: τὸ γὰρ ἐνδ. τῷ εἶναι ὁμοίως τάττεται), τὸ δὲ ἔστιν, οἷς ἂν προσκατηγορῆται, κατάφασιν ἀεὶ ποιεῖ καὶ πάντως.

1) de interpr. 12. 22 a 11—13: καὶ ταύτας οἴεσθαι χρὴ εἶναι τὰς ἀντικειμένας φάσεις, δυνατόν — οὐ δυνατόν, ἐνδεχόμενον — οὐκ ἐνδεχόμενον, ἀδύνατον — οὐκ ἀδύνατον, ἀναγκαῖον — οὐκ ἀναγκαῖον, ἀληθές — οὐκ ἀληθές.

2) 21 b 10—22: ὥστε εἰ οὕτως πανταχοῦ (nämlich, dass die Verneinung von εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον ist: μὴ εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον), καὶ τοῦ δυνατὸν εἶναι ἀπόφασις ἔσται τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι, ἀλλ' οὐ τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι. δοκεῖ δὲ τὸ αὐτὸ δύνασθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. . . . . λόγος δέ, ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ, ὥστε ὑπάρξει αὐτῷ καὶ ἡ ἀπόφασις. . . . ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἀληθεύεσθαι τὰς ἀντικειμένας φάσεις· οὐκ ἄρα τοῦ δυνατὸν εἶναι ἀπόφασίς ἐστι τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι. . . .

3) Das hat Waitz I S. 359 richtig erkannt; er hat jedoch den Fehler nicht ganz präcis getroffen. Prantl S. 177 Anm. 280 hat richtig gesehen, dass das δυνατὸν εἶναι in 21 b 10 = δυνατὸν εἶναι εἶναι; er bestreitet aber unbegreiflicherweise Waitz gegenüber, dass hier ein Irrtum vorliege.

aktuell auszuüben. Ist also „δυνατὸν (εἶναι) μὴ εἶναι“ die Verneinung von „δυνατὸν (εἶναι) εἶναι“, so ist Bejahung und Verneinung zugleich wahr. Das aber widerspricht dem Satz vom Widerspruch und ist darum zu verwerfen. Die gesuchte Negation kann also nur sein: μὴ δυνατὸν εἶναι. Analog ist die Verneinung von ἐνδεχόμενον εἶναι — einer anderen sprachlichen Bezeichnung für das Mögliche — nicht ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι, sondern μὴ ἐνδεχόμενον εἶναι. Schon hier zeigt sich übrigens, dass sich unter dem Einfluss jenes Irrtums das ursprüngliche Problem vollständig verschoben hat: die Untersuchung verläuft, als ob es sich von Anfang an darum gehandelt hätte, nicht für den dem infinitiven Ausdruck λευκὸν εἶναι analogen δυνατὸν εἶναι (εἶναι), sondern für den participialen: δυνατὸν εἶναι = „vermögend (oder möglich), zu sein“ die Verneinung zu suchen. Das tritt dann im weiteren Fortgang noch besonders stark hervor. So wird auch nach der Verneinung nicht von „notwendig sein“, sondern von „notwendig, zu sein“ gefragt: dieselbe lautet nicht „notwendig, nicht zu sein“, sondern „nicht notwendig, zu sein“. Ebenso die von „unmöglich (unvermögend), zu sein“ nicht „unmöglich, nicht zu sein“, sondern „nicht unmöglich, zu sein“. Die Verneinungen von „möglich —, notwendig —, unmöglich, nicht zu sein“ aber sind „nicht möglich —, nicht notwendig —, nicht unmöglich, nicht zu sein“ [1]). — Zeigt demnach auch die Verneinung der Bestimmungen „möglich sein“ und „notwendig sein“, dass dieselben mit dem Sein auf einer Stufe stehen, dass also Wahrheit, Notwendigkeit, Möglichkeit einander coordiniert sind, so erfährt diese Gleichordnung doch sofort eine Einschränkung. Die Urteile, die ein Möglich- oder Notwendigsein aussagen, wollen so gut wie die des Seins wahr sein. Auch sie stellen sich unter die Herrschaft der Axiome. Zwar schliesst das Urteil des Möglichseins die Möglichkeit des Gegenteils (von dem, was als möglich bezeichnet wurde,) nicht aus. Allein mag auch der Inhalt einer derartigen Aussage und sein contradiktorischer Gegensatz zugleich wahr sein: das Urteil selbst kann nicht zugleich mit seinem contradiktorischen Gegensatz wahr sein. τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ δυνατὸν εἶναι οὐδέποτε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἅμα ἀληθεύονται· ἀντίκεινται γάρ. Das weist darauf hin, dass auch die Urteile der Möglichkeit und der

1) 21 b 24—26; 21 b 33—22 a 13. Anal. pr. I 13. 32 a 21—27.

Notwendigkeit ihren logischen Charakter zuletzt in einer Beziehung zum Sein haben; sie sind Synthesen zwischen dem Sein oder Nichtsein eines Substrats und dem Begriff der Möglichkeit oder Notwendigkeit, aber diese Synthesen werden durch das ῥῆμα „sein" vollzogen, wie denn auch die sprachlichen Bezeichnungen, welche die Notwendigkeit in den Urteilen zum Ausdruck bringen, durchweg, sei es direkt (δυνατόν, ἀδύνατον, ἀναγκαῖον εἶναι), sei es indirekt (ἐνδέχεσθαι = ἐνδεχόμενον εἶναι) ein Sein enthalten [1]. Von hier aus erweist sich nun doch das Seinsurteil als die Grundform des Urteils überhaupt, und die Coordination desselben mit den beiden anderen Formen lässt sich nicht mit voller Strenge durchführen (vgl. S. 127 f.).

Die letzten Erörterungen haben zugleich die Beantwortung der Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis dieser verschiedenen Bestimmungen vorbereitet. Es handelt sich zunächst darum, welche unter denselben mit einander gehen (und demgemäss vertauscht werden können), bezw. identisch sind. Vor allem können die beiden Bezeichnungen für „möglich, zu sein": δυνατὸν εἶναι und ἐνδεχόμενον εἶναι für einander eingesetzt werden. Gleichbedeutend ferner oder wenigstens miteinandergehend sind die Ausdrücke: „nicht möglich —", „unmöglich, zu sein" und „notwendig, nicht zu sein"; sodann die eben erwähnten contradiktorisch entgegengesetzten: „möglich —", „nicht unmöglich, zu sein" und „nicht notwendig, nicht zu sein"; weiter die Bestimmungen: „möglich, nicht zu sein", „nicht unmöglich, nicht zu sein", „nicht notwendig, zu sein"; und endlich die Verneinungen dieser letzteren: „nicht möglich, nicht zu sein", „unmöglich, nicht zu sein", „notwendig, zu sein". Die eigentlichen Möglichkeitsbestimmungen stehen nun aber noch in einer besonderen Beziehung zu einander. Da ein Subjekt, welches die Möglichkeit hat, etwas zu sein, zugleich auch die Möglichkeit hat, dasselbe nicht zu sein, so kann stets von der Möglichkeit der einen Art auf die der andern gefolgert werden; das ist eine logische Operation, die Aristoteles die Umkehrung der Möglichkeit nach (ἀντιστρέφειν κατὰ τὸ ἐνδέχεσθαι) genannt, und von der er in der Theorie der Möglichkeitsschlüsse reichlichen Gebrauch gemacht hat.

---

1) de interpr. 12. 21 b 39 f. s. ferner 22 a 1—3; 21 b 17 ff. — zum Vorhergehenden vgl. auch Anal. pr. I 15. 34 a 14; 17. 37 a 11 f. u. ö.

Uebrigens ist der Uebergang zu der Möglichkeit sowohl des contradiktorischen als des conträren Gegenteils gestattet, wie auch die Möglichkeit der partikulären Bejahung und die der partikulären Verneinung mit einander vertauscht werden können [1]).

Man sollte hier, wenn irgendwo, *erwarten, dass die logische Theorie aus den metaphysischen Grundanschauungen* des Aristoteles *hervorgewachsen* sei. Ungesucht bietet sich der principielle, für die Eigenart der Aristotelischen Welterklärung so charakteristische Gegensatz der Potentialität und Aktualität (δύναμις — ἐνέργεια), aus dem man versucht ist die Unterscheidung der Urteile der Möglichkeit und des Stattfindens abzuleiten. Aber auch die Abgrenzung dieser Sätze gegenüber dem Notwendigkeitsurteil scheint von vornherein auf dem metaphysischen Unterschied des metaphysisch Begrifflichen, Ewigen und der dem Wechsel, dem Werden und Vergehen unterworfenen Naturdinge zu ruhen. *Nichts von alledem ist der Fall.* Es wird sich zwar zeigen, dass die Untersuchung der Möglichkeitsurteile in ihrem ferneren Verlauf den Aristoteles nötigt, auf den metaphysischen Charakter der Möglichkeit einzugehen, und dass er im Zusammenhang damit auch die metaphysische Eigenart der Subjekte zu bestimmen versucht. Allein der Ausgangspunkt ist ein anderer, und für die weitere logische Untersuchung bleiben, wie wir sehen werden, diese metaphysischen Erwägungen ohne Folgen. Die Urteile der Notwendigkeit aber sind ohne jede Rücksicht auf metaphysische Anschauungen behandelt. Wäre Aristoteles von metaphysischen Gesichtspunkten ausgegangen, so hätte — das können wir schon hier feststellen — seine ganze Theorie der Möglichkeits- und Notwendigkeitsurteile eine andere Gestalt erhalten müssen, dann hätte er vor allem als das contradiktorische Gegenteil eines Notwendigkeitsurteils nicht einen Möglichkeitssatz, und umgekehrt, bezeichnen können: das begrifflich Ewige ist der blossen Möglichkeit, dem „auch anders sein können", schlechterdings nicht zugänglich und vermag darum auch nie Sub-

1) s. zu diesem Absatz de interpr. 12. 21 b 35—39. c. 13. 22 a 14—b 28 (zu der Tafel 22 a 24—31 ist die im Folgenden gegebene Correktur zu vergleichen: die Ausdrücke οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι a 27 und οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι a 31 wechseln ihre Stelle). Anal. pr. I 13. 32 a 21—27 und 30—40. ferner Met. Θ 8. 1050 b 8 ff. c. 9. 1051 a 5 ff.

jekt eines eigentlichen Möglichkeitsurteils zu werden. Der Kreis der veränderlichen Naturdinge andererseits, die eigentliche Domäne der Möglichkeit, lässt niemals strenge Notwendigkeit zu. Der Uebergang vom Notwendigkeitsurteil zur Möglichkeitsaussage, der für die ganze Aristotelische Logik von grundlegender Bedeutung ist, wäre also nicht zu vollziehen. Das sagt genug. Der Weg, auf dem Aristoteles die Formen und die logischen Verhältnisse der Urteile der Notwendigkeit, des Stattfindens und der Möglichkeit gefunden hat, ist wiederum der der logischen Empirie, die Reflexion über das sprachlich Gegebene. Durch die sprachliche Schale sucht er auf den logischen Kern zu dringen. Die metaphysische Verschiedenheit der Subjekte dieser Urteilsarten aber ist in der Sprache verdeckt. So hält er sich an den Unterschied der Synthesen bezw. Diäresen, der in den drei Urteilsklassen vorliegt, und der auch in der Sprache zum Ausdruck kommt. Allein auch in diesem Fall ruht die logische Untersuchung doch wieder auf der Voraussetzung der Uebereinstimmung des in der Sprache Gegebenen mit dem Realen; die Unterscheidung der Wahrheits-, Notwendigkeits- und Möglichkeitsurteile ist nur die logische Fassung des ontologischen Unterschieds der Urteile des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfindenkönnens. Auch die Synthese, die in den Urteilen der Notwendigkeit und der Möglichkeit zwischen dem Sein oder Nicht-sein des Urteilsinhalts und dem Begriff der Notwendigkeit bezw. Möglichkeit vollzogen wird, will eine reale sein; und das Sein, in dem sich dieselbe ausspricht, macht Anspruch nicht allein auf logische, sondern zugleich auf ontologische Bedeutung, so gut wie das Sein in den Urteilen des Stattfindens. So viel steht also fest: die Verschiedenheit der Urteile des Stattfindens, der Notwendigkeit und der Möglichkeit kann nicht bloss logischer Art sein, sie gründet sich vielmehr auf einen realen Unterschied. Allein der eigentliche logische und ontologische Sinn der Unterscheidung wird sich erst bestimmen lassen, wenn die ontologische und logische Bedeutung der Urteile des notwendigerweise Stattfindens und der Möglichkeit einzeln erforscht ist und dadurch auch das Urteil des Stattfindens seine naturgemässe Abgrenzung erfahren hat.

2) Den Charakter der Möglichkeitsurteile sucht Aristoteles dadurch zu erhellen, dass er zunächst den Begriff der

Möglichkeit in der Fassung, in der er im Gebiet dieser Urteile zur Anwendung kommt, definiert. Möglich ist dasjenige, was nicht notwendig ist, was jedoch, als seiend gesetzt, nichts Unmögliches zur Folge hat: λέγω δ' ἐνδέχεσθαι καὶ τὸ ἐνδεχόμενον, οὗ μὴ ὄντος ἀναγκαίου, τεθέντος δ' ὑπάρχειν, οὐδὲν ἔσται διὰ τοῦτ' ἀδύνατον (Anal. pr. I 13. 32 a 18—20) [1]. Falsch (ψεῦδος) kann die Folge sein, die sich aus dem Möglichen ergibt: die Möglichkeit wird dadurch nicht aufgehoben [2]. Denn es ist die Eigenart des Möglichen, auch nicht sein und demnach, logisch betrachtet, auch falsch sein zu können. Falsch und unmöglich ist wohl auseinanderzuhalten [3]. Auf der andern Seite darf aber auch das Gegenteil nicht notwendig falsch sein. Das spricht sich in einer zweiten Definition des Möglichen aus, welche übrigens mit der ersten in vollem Einklang steht: möglich ist dasjenige, dessen Gegenteil nicht notwendig falsch ist (δυνατόν, ὅταν μὴ ἀναγκαῖον ᾖ τὸ ἐναντίον — ἐναντίον hier, wie Bonitz richtig bemerkt, das contradiktorische Gegenteil — ψεῦδος εἶναι); ist ein Glied einer Antiphasis notwendig falsch, so ist das andere notwendig wahr und verliert damit den Charakter der blossen Möglichkeit. Darum ist es z. B. möglich, dass ein Mensch sitze, weil die Verneinung dieses Satzes nicht notwendig falsch ist [4]. Diese Erklärungen könnten den Anschein erwecken, als ob die Möglichkeit ein Mittleres zwischen der logischen Notwendigkeit und der

---

1) vgl. phys. VII 1. 243 a 1 f.: τοῦ γὰρ ἐνδεχομένου τεθέντος οὐδὲν ἄτοπον ἔδει συμβαίνειν. VIII 5. 256 b 11 f.: ἐὰν οὖν θῶμεν τὸ δυνατὸν εἶναι, οὐδὲν ἀδύνατον συμβήσεται, ψεῦδος δ' ἴσως. Eine ähnliche Definition wird uns für das δυνατόν tiefer unten begegnen.

2) S. die soeben angeführte Stelle 256 b 11 f.

3) Met. Θ 4. 1047 b 12—14: οὐ γὰρ δὴ ἐστι ταὐτὸ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀδύνατον· τὸ γάρ σε ἑστάναι νῦν ψεῦδος μέν, οὐκ ἀδύνατον δέ. de coel. I 12. 281 b 8 ff. οὐ δὴ ταὐτόν ἐστι ψεῦδός τέ τι εἶναι ἁπλῶς καὶ ἀδύνατον ἁπλῶς· τὸ γάρ σε μὴ ἑστῶτα φάναι ἑστάναι ψεῦδος μέν, οὐκ ἀδύνατον δέ. . . τὸ δ' ἅμα ἑστάναι καὶ καθῆσθαι, καὶ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι, οὐ μόνον ψεῦδος, ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον. b 3: τὸ γὰρ ἀδύνατον καὶ τὸ ψεῦδος οὐ ταὐτὸ σημαίνει. vgl. die Unterscheidung des ψεῦδος und ἀδύνατον in Anal. pr. I 15. 34 a 25 ff.

4) Met. Δ 12. 1019 b 28—30: τὸ δ' ἐναντίον τούτῳ (τούτῳ bezieht sich auf das ἀδύνατον), τὸ δυνατόν, ὅταν μὴ ἀναγκαῖον ᾖ τὸ ἐναντίον ψεῦδος εἶναι, οἷον τὸ καθῆσθαι ἄνθρωπον δυνατόν· οὐ γὰρ ἐξ ἀνάγκης τὸ μὴ καθῆσθαι ψεῦδος. Das ἀδύνατον wird im Vorhergehenden so bestimmt: ἀδύνατον μὲν οὗ τὸ ἐναντίον ἐξ ἀνάγκης ἀληθές, οἷον τὸ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι ἀδύνατον, ὅτι ψεῦδος τὸ τοιοῦτον, οὗ τὸ ἐναντίον οὐ μόνον ἀληθὲς ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνάγκης ψεῦδος.

logischen Unmöglichkeit wäre, als ob sie demnach etwa mit der logischen Widerspruchslosigkeit zusammenfiele. Dem widersetzt sich aber die grundlegende Definition, welche sofort das Moment des realen Seins hereinzog: die Annahme des wirklichen Seins des Möglichen darf keine (real) unmögliche Folge haben. Das führt eher auf den Begriff der realen Widerspruchslosigkeit, der jedenfalls dem Aristotelischen Gedankenkreis nicht fremd ist.

Die Verwendung des Möglichkeitsurteils im Syllogismus nötigt nun aber den Aristoteles alsbald, den Begriff dieser Möglichkeit noch genauer zu bestimmen. Von „möglich sein" (ἐνδέχεσθαι) wird in einem dreifachen Sinn geredet: möglich nennen wir einmal das Notwendige, sodann das Nichtnotwendige und endlich das, was vermögend ist zu sein (τὸ δυνατόν Anal. pr. I 3) [1]). Es erregt Befremden, das Notwendige in dieser Reihe aufgeführt zu sehen. Allein in dem, was Aristoteles in de interpr. [2]) über das Verhältnis des Notwendigen zum Möglichen sagt, liegt der Schlüssel zum Verständnis dieser Aufstellung. Er behandelt hier das Problem, ob das Mögliche als Folge des Notwendigen bezeichnet werden dürfe[3]). Und er hat Grund die Frage zu bejahen: ist das Mögliche (das zu sein Vermögende) nicht die Folge des Notwendigen, so müsste entweder das Nichtmögliche oder das, was vermögend ist nicht zu sein, in diesem Verhältnis zum Notwendigen stehen, was für beide Fälle nicht zutrifft. Auf der andern Seite aber hat dasjenige, was die Möglichkeit hat zu sein, zugleich auch das Vermögen, nicht zu sein: das ist die Eigenart des Möglichen. Ist also das Mögliche eine Folge des Notwendigen, so muss das Notwendige zugleich nicht zu sein vermögen; das jedoch ist ausgeschlossen[4]). Aus dieser Schwierigkeit sucht Aristoteles einen Ausweg. Nicht alles, was vermögend ist zu sein, hat zugleich auch die Möglichkeit, nicht zu sein. Das Feuer z. B. hat das Vermögen zu wärmen, ohne dass es ihm zugleich auch möglich wäre, nicht zu wärmen. So gibt es überhaupt eine Anzahl vernunftloser Vermögen, die immer wirksam sind und

---

1) 25 a 37—39. . . . πολλαχῶς λέγεται τὸ ἐνδέχεσθαι (καὶ γὰρ τὸ ἀναγκαῖον καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον καὶ τὸ δυνατὸν ἐνδέχεσθαι λέγομεν).

2) c. 13. 22 b 29—23 a 20.

3) 22 b 29 f.: ἀπορήσειε δ' ἄν τις εἰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δυνατὸν εἶναι ἕπεται.

4) b 30—36: εἴ τε γὰρ μὴ ἕπεται — τοῦτο δὲ ψεῦδος.

nicht die entgegengesetzte Möglichkeit offen lassen. Nur die auf ein Vermögen dieser Art sich gründende Möglichkeit lässt sich als notwendige Folge aus dem Notwendigen ableiten [1]). Es liegt auf der Hand, dass die damit charakterisierten Urteile nicht mehr als Möglichkeitsaussagen bezeichnet werden können. An diesen Gedanken knüpft die definitive Lösung des Problems an. Es sind — führt Aristoteles aus — mehrere Arten von Vermögen, Möglichkeit von einander zu unterscheiden, die nur den Namen miteinander gemein haben. Auf der einen Seite nämlich wird möglich das genannt, was wahr ist, sofern es ein wirklich Seiendes betrifft. So lässt sich von einem Subjekt auf Grund davon, dass es wirklich geht, sagen, dass es ihm möglich sei, zu gehen. Im andern Fall ist möglich, vermögend zu sein, dasjenige, was wirklich werden könnte. Diese zweite Art der Möglichkeit fällt ganz in die Sphäre der veränderlichen Dinge; die erste dagegen findet Anwendung auch auf das Ewige, Unveränderliche. Kann aber von dem letzteren eine Möglichkeit ausgesagt werden, so kann auch das Mögliche als Folge des Notwendigen betrachtet werden: freilich nur das Mögliche im ersten Sinn, und nur sofern es sich auf immerwirksame, notwendig-thätige Vermögen gründet [2]). Genau auf diesen Fall ist die Einreihung des Notwendigen in die Sphäre des Möglichen, die in Anal. pr. I 3 vollzogen ist, zu beziehen. Darauf weist auch das Beispiel hin, durch welches das Mögliche in diesem Sinn illustriert ist: der Mensch hat die Möglichkeit, nicht Pferd zu sein [3]). Er hat dieselbe jedoch, weil es für ihn eine in seinem Wesen

---

1) 22 b 36—23 a 6: φανερὸν δὴ ὅτι οὐ πᾶν τὸ δυνατὸν ἢ εἶναι ἢ βαδίζειν καὶ τὰ ἀντικείμενα δύναται, ἀλλ' ἔστιν ἐφ' ὧν οὐκ ἀληθές, πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν μὴ κατὰ λόγον δυνατῶν, οἷον τὸ πῦρ θερμαντικὸν καὶ ἔχει δύναμιν ἄλογον. αἱ μὲν οὖν μετὰ λόγου δυνάμεις αἱ αὐταὶ πλειόνων καὶ τῶν ἐναντίων, αἱ δ' ἄλογοι οὐ πᾶσαι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, τὸ πῦρ οὐ δυνατὸν θερμαίνειν καὶ μή, οὐδ' ὅσα ἄλλα ἐνεργεῖ ἀεί ....

2) 23 a 6—18: ἔνιαι δὲ δυνάμεις ὁμώνυμοί εἰσιν. τὸ γὰρ δυνατὸν οὐχ ἁπλῶς λέγεται, ἀλλὰ τὸ μὲν ὅτι ἀληθὲς ὡς ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον δυνατὸν βαδίζειν ὅτι βαδίζει, καὶ ὅλως δυνατὸν εἶναι ὅτι ἤδη ἔστι κατ' ἐνέργειαν ὃ λέγεται εἶναι δυνατόν, τὸ δὲ ὅτι ἐνεργήσειεν ἄν, οἷον δυνατὸν εἶναι βαδίζειν ὅτι βαδίσειεν ἄν. καὶ αὕτη μὲν ἐπὶ τοῖς κινητοῖς ἐστὶ μόνοις ἡ δύναμις, ἐκείνη δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀκινήτοις .... τὸ μὲν οὖν οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀληθὲς κατὰ τοῦ ἀναγκαίου ἁπλῶς εἰπεῖν, θάτερον δὲ ἀληθές. ὥστε ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει τὸ καθόλου ἕπεται, τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕπεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι πᾶν.

3) 25 b 4—6: ὅσα μὲν ἐνδέχεσθαι λέγεται τὸ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ... οἷον εἴ τις φαίη τὸν ἄνθρωπον ἐνδέχεσθαι μὴ εἶναι ἵππον.

begründete Notwendigkeit ist, nicht Pferd zu sein. Wenn nun aber Aristoteles in de interpr. 13 die beiden dort unterschiedenen Arten der Möglichkeit homonym nennt, ihnen also die innere Wesensverwandtschaft abspricht, so kann es nicht zweifelhaft sein, welche derselben die Möglichkeit im eigentlichen Sinn ist. Eine Bemerkung in Anal. pr. I 13 ergänzt das in de interpr. Gesagte: wenn wir das Notwendige möglich nennen, so gebrauchen wir das Wort „möglich" homonymisch (τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ὁμωνύμως ἐνδέχεσθαι λέγομεν) [1]). Zum Ueberfluss wird im Verlauf der ersten Analytiken mehr als einmal hervorgehoben, dass das Notwendige kein Mögliches sei: τὸ ἀναγκαῖον οὐκ ἦν ἐνδεχόμενον (I 14. 33 b 16 f. 17. 37 a 8 f. 19. 38 a 35 f.). Damit ist aber nichts anderes gesagt, als dass mit einem Notwendigkeitsurteil nicht ein Möglichkeitsurteil desselben Inhalts zusammen bestehen könne. So lässt sich nunmehr feststellen, dass von den drei in Anal. I 3 nebeneinandergestellten Arten des Möglichen die erste sofort wegfällt.

Die Ausführung in de interpr. 13 macht übrigens auch eine sonst dunkle Stelle der Metaphysik (Δ 12) verständlich. Hier wird von einem Möglichen in dreifacher Bedeutung gesprochen: Möglich ist erstens dasjenige, was nicht notwendig falsch ist, zweitens das Wahre — präciser dasjenige, von dem es wahr ist, dass es ist (τὸ ἀληθὲς εἶναι vgl. dazu Bonitz, comm. p. 256) — und drittens das, was möglicherweise wahr ist (τὸ ἐνδεχόμενον ἀληθὲς εἶναι [2]). Wirklich auffallend ist das Mögliche im zweiten Sinn, das sich auch in die Einteilung von Anal. pr. I 3 nicht einordnen lässt. In de interpr. aber war von einer Möglichkeit die Rede, die von dem Wahren ausgesagt werden könne. Es ist kein Zweifel, dass Aristoteles in der Metaphysikstelle diese Möglichkeit im Auge hat. Allein auch von ihr gilt, wie von der Möglichkeit des Notwendigen, dass ihr mit der eigentlichen Notwendigkeit nur der Name gemeinsam ist. Nun steht freilich das Seinsurteil — und auf ein solches bezieht sich genauer der Ausdruck an unserer Stelle — in anderem Ver-

---

1) 32 a 20. vgl. phys. III 4. 203 b 30: ἐνδέχεσθαι γὰρ ἢ εἶναι οὐδὲν διαφέρει ἐν τοῖς ἀϊδίοις.

2) 1019 b 30—33: τὸ μὲν οὖν δυνατὸν ἕνα μὲν τρόπον, ὥσπερ εἴρηται (cf. dazu Bonitz comm. S. 256), τὸ μὴ ἐξ ἀνάγκης ψεῦδος σημαίνει, ἕνα δὲ τὸ ἀληθὲς εἶναι, ἕνα δὲ τὸ ἐνδεχόμενον ἀληθὲς εἶναι.

hältnis zum Möglichkeitsurteil als eine Notwendigkeitsaussage. Ein Urteil des Stattfindens und ein Urteil des Möglichseins mit demselben Inhalt schliessen sich nicht aus [1]). Denn es ist die Eigenart des Thatsächlichen, dass es auch anders sein könnte und dass es anders werden kann: es kann im Verlaufe der Zeit sowohl sein als nicht sein; so haftet ihm vermöge seiner Veränderlichkeit der Charakter des Potentiellen an [2]). Dem ungeachtet kann von dem wirklich Seienden, sofern es ist, nur uneigentlich die Möglichkeit dieses Seins ausgesagt werden. Und es wird notwendig sein, auch diese Art des Möglichen aus dem Gebiet des Möglichen im strengen Sinn auszuscheiden.

Es bleiben uns also die beiden übrigen der in Anal. I 3 unterschiedenen Arten des ἐνδεχόμενον, auf die sich der Begriff der Möglichkeit im eigentlichen Sinn verteilen wird: das Nichtnotwendige und das δυνατόν. Allein was bedeuten diese Bezeichnungen? Mit Sicherheit bestimmen lässt sich zunächst nur die zweite. Das δυνατόν ist hier zweifellos das Mögliche, welches auf einer Naturbestimmtheit, auf der in der Natur allein herrschenden Gesetzmässigkeit des „Meistenteilsgeschehens“ beruht. Darauf weist die Anordnung der Untersuchung in unserem Kapitel hin [3]). Nicht als ob Aristoteles

1) cf. Anal. pr. I 16. 36 a 15 f.: φανερὸν δ' ὅτι καὶ τοῦ ἐνδέχεσθαι μὴ ὑπάρχειν γίνεται συλλογισμός, εἴπερ καὶ τοῦ μὴ ὑπάρχειν. Aristoteles führt ausserdem eine ganze Anzahl gültiger Schlussformen auf, in denen sich nach seiner Ansicht sowohl ein Möglichkeitssatz als ein Urteil des Stattfindens als Schlusssatz ergibt.

2) vgl. z. B. Anal. pr. I 9. 30 a 27 f., wo das thatsächliche Urteil »alles B ist A« durch den Satz charakterisiert und vom notwendigen Urteil unterschieden wird: ἐνδέχεται γὰρ τοιοῦτον εἶναι τὸ B ᾧ ἐγχωρεῖ τὸ A μηδενὶ ὑπάρχειν. Aehnlich c. 10. 30 b 36 f., wo der Satz: οὐχ ὑπάρξει δὴ οὐδ' ὁ ἄνθρωπος οὐδενὶ λευκῷ den Zusatz erhält: ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνάγκης· ἐνδέχεται γὰρ ἄνθρωπον γενέσθαι λευκόν. Analoge Charakteristiken des Urteils des Stattfindens kommen öfters vor.

3) Die beiden ersten Arten des ἐνδεχόμενον sind in 25 b 4—14 behandelt (ὅσα ἐνδέχεσθαι λέγεται ἢ τῷ ἐξ ἀνάγκης [μὴ] ὑπάρχειν ἢ τῷ μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν b 4 f. decken sich zweifellos mit τὸ ἀναγκαῖον und τὸ μὴ ἀναγκαῖον in a 38). So kann das δυνατόν in a 39 nur die b 15 f. geschilderte Möglichkeit sein: ὅσα δὲ τῷ ὡς ἐπὶ πολὺ καὶ τῷ πεφυκέναι λέγεται ἐνδέχεσθαι. Dass diese Auffassung die richtige ist, geht auch aus dem Zusatz: καθ' ὃν τρόπον διορίζομεν τὸ ἐνδεχόμενον hervor. Die allgemeine Bezeichnung bedarf einer genaueren Bestimmung, wenn sie auf die hier in Betracht kommende Möglichkeit hinweisen soll.

hier die Bezeichnung δυνατόν für die auf die Regelmässigkeit des Naturlaufs sich gründende Möglichkeit reservieren wollte; in der Definition selbst tritt an die Stelle des δυνατόν das ἐνδεχόμενον. Diese wie jene Benennung knüpft vielmehr an ein unwesentliches Merkmal an: im Gegensatz zu dem „Nicht-notwendigen", welches die Notwendigkeit eines Negativen ausdrückt, bezeichnet das δυνατόν und ἐνδεχόμενον ein positiv Mögliches. Das Nichtnotwendige nämlich spricht ein „nicht notwendig stattfinden" (μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν 25 b 5) aus und wird durch das Beispiel: „weiss ist möglicherweise kein Kleid« illustriert [1]). Welcher Art nun aber diese letztere Möglichkeit ist, gibt Aristoteles in unserem Zusammenhang nicht an: das Mögliche, das hier in Frage kommt, kann ebenso ein Positives betreffen, wie auf der andern Seite auch die Möglichkeit des Meistenteilsgeschehenden auf ein Negatives sich beziehen kann. Die wirkliche Verschiedenheit beider Arten des Möglichen und der Charakter der einen lässt sich lediglich aus dem Beispiel erschliessen, das für die letztere angeführt ist, und das allerdings den Unterschied dieser Art der Möglichkeit gegenüber der Möglichkeit des Meistenteilsgeschehens deutlich hervortreten lässt: wir können nicht zweifeln, dass Aristoteles an unserer Stelle dieselben zwei Arten des Möglichen im Auge hat, die in Cap. 13 einander scharf und präcis gegenübergestellt werden [2]). Hier unterscheidet er die Möglich-

1) 25 b 4—6: ὅσα .. ἐνδέχεσθαι λέγεται . . . τῷ μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν, οἷον εἴ τις φαίη . . . τὸ λευκὸν (ἐνδέχεσθαι) μηδενὶ ἱματίῳ ὑπάρχειν.

2) Dass die Ausführung des Aristoteles in 25 b 37 ff. nicht ganz in Ordnung ist, hat Waitz (I S. 404 ad 32 b 16) richtig bemerkt und Prantl (S. 176 Anm. 278) mit Unrecht bestritten. Die Erklärung von Brandis (Handbuch 2. Teil II 1. S. 223), Aristoteles begnüge sich bei der vorläufigen Erwähnung (der beiden verschiedenen Arten der Möglichkeit), die scheinbare Verschiedenheit hervorzuheben, die dann bei der näheren Erwägung als bloss scheinbar sich zeige, scheint mir nicht zutreffend zu sein. Ebensowenig aber vermag ich mit Waitz einen Widerspruch zwischen c. 3 und c. 13 festzustellen. Es ist zwar richtig, dass das μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν beiden Arten der Möglichkeit, der unbestimmten und der auf dem meistenteils Geschehen beruhenden, gemeinsam ist. (vgl. Anal. pr. I 13. 32 a 28 f., wo das Mögliche im allgemeinen charakterisiert wird: ἔσται ἄρα τὸ ἐνδεχόμενον οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον ἐνδεχόμενον.) Während es nun aber im ersten Fall bei der Nichtnotwendigkeit bleibt, kommt bei der zweiten Art der Möglichkeit zu dem negativen Kriterium noch eine positive Naturbestimmtheit hinzu. Beide Male ist die Nichtnotwendigkeit das ἑπόμενον, das ἀκολουθοῦν der Möglichkeit; nur genügt dasselbe im einen Fall, die Möglichkeit zu charakterisieren, im an-

keit (ἐνδέχεσθαι) des Meistenteilsgeschehenden und die des Unbestimmten (ἀόριστον). Das „meistenteils geschehen“ hat sein Charakteristikum daran, dass es der strengen Notwendigkeit entbehrt. So ist es ein „meistenteils geschehen“, keine unverbrüchliche Gesetzmässigkeit, dass der Mensch grau wird, dass er wächst und vergeht. Aber in dieses Gebiet gehört überhaupt der ganze Kreis des Naturbestimmten, des von Natur Seienden (τὸ πεφυκὸς ὑπάρχειν). In der Sphäre der Naturdinge kann es keine zusammenhängende, keine absolute Notwendigkeit geben, schon deshalb nicht, weil die Subjekte nicht immer existieren. Gesetzmässigkeit kann an den Dingen der Natur nur unter der Voraussetzung ihrer Existenz constatiert werden; aber auch in dieser hypothetischen Form beschränkt sich die Notwendigkeit auf einen Teil der Bestimmungen: der andere Teil lässt auch dann nicht mehr als die Möglichkeit des Meistenteilsgeschehens zu. Es lässt sich denken, welche Bedeutung dem

---

dern dagegen nicht. Von hier aus könnte das unbestimmt Mögliche als das schlechtweg nicht Notwendige dem auf einer Naturbestimmtheit ruhenden Möglichen, das nebenbei immerhin nicht notwendig ist, gegenübergestellt werden. Der von Waitz gerügte Widerspruch liesse sich also wohl ausgleichen. Allein wie mir scheint, ist das μὴ ἀναγκαῖον 25 a 38 anders aufzufassen, und es ist unserer Stelle eine Nachlässigkeit anderer Art vorzuwerfen. Zu Beginn der Untersuchung stellt Aristoteles kritiklos die zunächst sich ergebenden Arten des Möglichen zusammen: möglich ist das Notwendige und im Gegensatz dazu auch das Nichtnotwendige: b 4 f.: ὅσα... ἐνδέχεται τῷ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν (so lese ich mit Waitz gegen Bekker, der im wesentlichen auf codex C gestützt μὴ vor ὑπάρχειν einsetzt) ἢ τῷ μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν Die Erkenntnis, dass das μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν (das μὴ ἀναγκαῖον) die Möglichkeit eines Negativen bezeichnet, ist nun aber der Anlass, dass neben das negativ Mögliche im δυνατόν noch ein positiv Mögliches gestellt wird. So ergibt sich in a 38 f. die Einteilung des Möglichen im strengen Sinn in die beiden Klassen des positiv und des negativ Möglichen. Im Folgenden aber schwebt dem Aristoteles zugleich der Unterschied des unbestimmt Möglichen und des auf dem Meistenteils beruhenden Möglichen vor: er will zweifellos ausführen, dass diese beiden Arten von Möglichkeitsurteilen (wenn sie negativ sind) sich hinsichtlich der Umkehrbarkeit unterscheiden. Nun vermischt er aber diese beiden Einteilungen. Das positiv Mögliche wird auf das meistenteils-Mögliche bezogen. Das negativ-Mögliche aber wird mit dem unbestimmt-Möglichen zusammengeworfen. Das hat zur Folge, einmal, dass das unbestimmt Mögliche nicht in seiner positiven Gestalt fixiert wird, sodann aber, dass eine Charakteristik der unbestimmten Möglichkeit unterbleibt. Begünstigt wurde die Confusion im zweiten Fall vielleicht durch den oben geschilderten Charakter des unbestimmten Urteils, der gestattet, dasselbe auch als das schlechtweg nicht notwendige zu bezeichnen.

Meistenteilsgeschehen und der auf dasselbe sich stützenden Möglichkeit in der Naturwissenschaft zukommen wird: Aristoteles kennt keine Naturgesetze im modernen Sinn des Worts; die Naturgesetzmässigkeit findet ihren logischen Ausdruck in Urteilen der Möglichkeit — der Möglichkeit im Sinne des Meistenteilsgeschehens. Das ist die eine Art des Möglichen. Die andere ist das unbestimmt Mögliche. Möglich in diesem Sinn ist dasjenige, was gleichermassen so und auch nicht so sein kann, wie z. B. dass (gerade jetzt) ein Tier geht, oder dass, während es geht, ein Erdbeben eintritt, oder — fügen wir das völlig gleichartige Beispiel von Anal. pr. I 3 hinzu — dass kein Kleid weiss ist. Dahin gehört überhaupt das rein Zufällige, das in keiner Naturbestimmtheit wurzelt. Charakteristisch äussert sich der Unterschied der beiden Arten in der Weise, wie sie sich in ihr (contradiktorisches oder conträres) Gegenteil verwandeln lassen: während die unbestimmte Möglichkeit einer Bejahung die Möglichkeit der (contradiktorisch oder conträr) entgegengesetzten Verneinung in völlig demselben Sinn einschliesst und darum sofort mit derselben vertauscht werden kann, lässt auch die Möglichkeit, die sich in der Naturbestimmtheit gründet, die Möglichkeit des Gegenteils zu; allein entnehme ich z. B. aus dem Satze „der Mensch wird möglicherweise (im Sinn des Meistenteilsgeschehens) grau“ die andere Möglichkeit: „der Mensch wird möglicherweise nicht grau“, so hat die letztere nicht denselben Charakter, wie die Möglichkeit des ursprünglichen Satzes; sie besagt nichts weiter, als dass das Mögliche des Meistenteilsgeschehens nicht notwendig ist, und sie hat völlig die Eigenart der unbestimmten Möglichkeit, mit der sie auch, wie sich tiefer unten zeigen wird, die metaphysische Wurzel gemeinsam hat [1]). In instruktiver Weise wird die Darstellung der Analytiken durch eine Ausführung in de interpr. 9 über das δυνατόν

1) Anal. pr. I 13. 32 b 4—18: . . τὸ ἐνδέχεσθαι κατὰ δύο λέγεται τρόπους, ἕνα μὲν τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γίνεσθαι καὶ διαλείπειν τὸ ἀναγκαῖον, οἷον τὸ πολιοῦσθαι ἄνθρωπον ἢ τὸ αὐξάνεσθαι ἢ φθίνειν, ἢ ὅλως τὸ πεφυκὸς ὑπάρχειν (τοῦτο γὰρ οὐ συνεχὲς μὲν ἔχει τὸ ἀναγκαῖον διὰ τὸ μὴ ἀεὶ εἶναι ἄνθρωπον, ὄντος μέντοι ἀνθρώπου ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ ἐστιν), ἄλλον δὲ τὸ ἀόριστον, ὃ καὶ οὕτως καὶ μὴ οὕτως δυνατόν, οἷον τὸ βαδίζειν ζῷον ἢ τὸ βαδίζοντος γενέσθαι σεισμόν, ἢ ὅλως τὸ ἀπὸ τύχης γινόμενον· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον οὕτως πέφυκεν ἢ ἐναντίως. ἀντιστρέφει μὲν οὖν καὶ κατὰ τὰς ἀντικειμένας προτάσεις ἑκάτερον τῶν ἐνδεχομένων, οὐ μὴν τὸν αὐτόν γε τρόπον, ἀλλὰ τὸ μὲν πεφυκὸς εἶναι τῷ μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν (οὕτω γὰρ ἐνδέχεται μὴ πολιοῦσθαι ἄνθρωπον), τὸ δ᾽ ἀόριστον τῷ μηδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ ἐκείνως.

ergänzt, die sich nun allerdings nicht auf allgemeine, sondern auf individuelle Subjekte bezieht: den Dingen, die nicht immer aktuell sind, haftet das Vermögen an, gleicherweise sein und nicht sein zu können (. . . ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ ὁμοίως); in diesem Gebiet ist also beides möglich (ἄμφω ἐνδέχεται), das Sein und das Nichtsein. Ein Kleid z. B. kann zerschnitten, aber auch nicht zerschnitten (sondern verbraucht) werden. So liegt die Sache überhaupt in der Sphäre des Werdens und Geschehens, das auf eine derartige Potentialität (δύναμις) bezogen ist. Allein ein Unterschied ist hier doch zu machen: das einemal ist Sein und Nichtsein völlig in derselben Weise möglich, und es hängt lediglich vom Zufall ab, welches von beiden wirklich wird — in diesem Fall ist die Verneinung ebenso wahr, wie die Bejahung; das andere Mal aber ist das eine Glied eines contradiktorischen Gegensatzes möglich im Sinn des Meistenteilsgeschehens, und darum auch die darauf sich gründende Aussage in höherem Masse wahr als die entgegengesetzte, obwohl auch hier noch die Möglichkeit des anderen Gliedes offen bleibt. Diese Unterscheidung deckt sich mit der in den ersten Analytiken vollzogenen; das Neue aber ist, dass beide Arten des Möglichen auf eine Potenz, auf eine δύναμις, bezogen sind [1]). Darin liegt zugleich eine Ausführung und Besonderung der allgemeinen Erörterung von de interpr. c. 13. — Die Einteilung selbst übrigens, die übereinstimmend in den ersten Analytiken und in de interpr. geboten ist, erfährt auch durch die schon berührte Metaphysikstelle (Δ 12) keine Modifikation: wenn in derselben, abgesehen von der uneigentlichen Möglichkeit, das nicht notwendig Falsche und das möglicherweise Wahre als zwei verschiedene Arten des Möglichen einander gegenübergestellt werden, so ist das ein Unterschied, der im Sinn des Aristoteles lediglich sprachliche Bedeutung haben kann:

---

1) 19 a 9—22: ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ ὁμοίως· ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται, καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι . . . οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ᾽ ἔμπροσθεν κατατριβήσεται. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμηθῆναι δυνατόν· . . . . . ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην· φανερὸν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν οὔτε γίνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ᾽ ἔτυχε, καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ᾽ ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μή.

es sind verschiedene Bezeichnungen für die Urteilsmöglichkeit im allgemeinen, die in den ersten Analytiken und in de interpr. ihre genauere Bestimmung erhalten hat.

Die Untersuchung des inneren Wesens der Möglichkeit im Gebiet des Urteils, welche zur Unterscheidung der unbestimmten und der auf der Naturbestimmtheit beruhenden Möglichkeit geführt hat, hat nun aber die logische Erörterung tief in die metaphysische Gedankenwelt hineingezogen. Der Unterschied selbst fliesst völlig aus der Aristotelischen Metaphysik. Und wenn auch in den ersten Analytiken auf die metaphysische Eigenart der Subjekte in den Möglichkeitsurteilen nicht (auch c. 13 nicht) eingegangen ist, so ist in de interpr. die Möglichkeit im eigentlichen Sinn auf das Gebiet des Veränderlichen, nicht immer Wirksamen, eine Potentialität in sich Schliessenden bezogen, welchem die ewigen Wesenheiten gegenübergestellt werden[1]). Wenn ferner in Met. Δ 12 bemerkt ist, das Mögliche und Unmögliche, wie es auf dem Gebiet des Urteils zur Anwendung kommt, stehe in keiner Beziehung zu einem Vermögen (δύναμις)[2]), so sind dem entgegen in de interpr. ausdrücklich beide Arten des Möglichen auf Vermögen, Potenzen zurückgeführt[3]). Das alles legt die Erwartung nahe, dass die Untersuchung der realmetaphysischen Möglichkeit auf die Möglichkeit des Urteils und die Möglichkeitsurteile ein Licht werfen werde.

Aristoteles kennt zwei Klassen von Vermögen und demge-

---

1) s. ausser den S. 180 Anm. 1 u. 2 und S. 186 Anm. 1 angeführten Stellen de interpr. 13. 23 a 21—26: φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν, ὥστε εἰ πρότερα τὰ ἀΐδια, καὶ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα. καὶ τὰ μὲν ἄνευ δυνάμεως ἐνέργειαί εἰσιν, οἷον αἱ πρῶται οὐσίαι (cf. dazu Waitz), τὰ δὲ μετὰ δυνάμεως, ἃ τῇ μὲν φύσει πρότερα, τῷ δὲ χρόνῳ ὕστερα, τὰ δὲ οὐδέποτε ἐνέργειαί εἰσιν ἀλλὰ δυνάμεις μόνον. cf. c. 12. 21 b 14 f. (oben S. 173 Anm. 2).

2) 1019 b 34: ταῦτα μὲν οὖν τὰ δυνατὰ — bezieht sich auf die im Vorausgehenden charakterisierte Urteilsmöglichkeit und auf die in der Geometrie vorkommende δύναμις, welche κατὰ μεταφορὰν so genannt wird (33 f.) — οὐ κατὰ δύναμιν. So wird auch 21—23 das ἀδύνατον des Urteils (dass es sich in dem ganzen Zusammenhang nur um die Möglichkeit bezw. Unmöglichkeit des Urteils handeln kann, geht aus den in den Erklärungen verwendeten Begriffen ἀληθὲς und ψεῦδος zur Genüge hervor) von dem ἀδύνατον unterschieden, welches sich auf eine ἀδυναμία gründet: καὶ ἀδύνατα δὴ τὰ μὲν κατὰ τὴν ἀδυναμίαν ταύτην (gemeint ist die den in diesem Cap. besprochenen δυνάμεις entgegengesetzte ἀδυναμία) λέγεται, τὰ δ' ἄλλον τρόπον δυνατόν τε καὶ ἀδύνατον.

3) c. 9, dann auch c. 13.

mäss zwei Arten von realer Möglichkeit[1]). Vermögend (δυνατόν) im einen Sinn ist alles dasjenige, was von Natur die Fähigkeit hat, ein anderes zu bewegen (zu verändern) oder von einem anderen bewegt (verändert) zu werden, was also ein transeuntes, sei es aktives, sei es passives Bewegungs- (Veränderungs-)princip in sich schliesst. Zwar kann es vorkommen, dass ein aktives oder passives Vermögen dieser Art in demselben Subjekt sich findet, in welchem die Veränderung bewirkt wird, oder von welchem die Veränderung ausgeht; allein, wo das der Fall ist, muss wenigstens das Subjekt, sofern es leidet, bezw. sofern es wirkt, in unserer Betrachtungsweise dem Wirkenden bezw. Leidenden als ein anderes gegenübergestellt werden können. Der Arzt z. B. vermag sich selber zu heilen; wirkendes Subjekt und leidendes Objekt sind also identisch, und das Wirkungsprincip und der dadurch erreichbare Effekt sind in einer und derselben Substanz beisammen; aber der Arzt hat das Vermögen zu heilen, nicht so-

1) Met. Θ 1. 1045 b 35 f.: καὶ πρῶτον περὶ δυνάμεως ἣ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως (es ist die erste der beiden im Folgenden aufzuführenden Arten), οὐ μὴν χρησίμη γ' ἐστὶ πρὸς ὃ βουλόμεθα νῦν (bezieht sich auf das unmittelbar Vorhergehende: . . διορίσωμεν καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας). In Θ 1—5 wird die erste Art der δυνάμεις und des δυνατόν erörtert (dazwischen hinein, in c. 3 und 4, hat Aristoteles aber, wie sich zeigen wird, Veranlassung, auf die zweite Art der δύναμις einzugehen), von cap. 6 ab die zweite. In Met. Δ 12 wird von den δυνάμεις, dem δυνατόν, der ἀδυναμία und dem ἀδύνατον der ersten Art geredet, und nur nebenbei wird das δυνατόν und ἀδύνατον auf dem Gebiet des Urteils hereingezogen, das übrigens nicht auf die δύναμις der zweiten Art gegründet wird, von der im ganzen Cap. nicht gehandelt ist. — Uebrigens ist es mir sehr wahrscheinlich, dass in Θ 1. 1046 a 8: καὶ δυνατὰ καὶ ἀδύνατα λέγομεν τῷ εἶναί πως ἢ μὴ εἶναι eine Reminiscenz an das δυνατὸν und ἀδ in Met. Δ 12. 1019 b 22—33 vorliegt; die Worte würden sich also auf die Urteilsmöglichkeit beziehen, und diese wäre zunächst aus dem Kreis der auf δυνάμεις sich stützenden Möglichkeit ausgeschieden. So hat Schwegler (comm. IV S. 157) die Stelle aufgefasst, während Alexander (comm. zur Metaph. rec. Bonitz S. 535), Bonitz und Christ die Worte mit dem Vorhergehenden zusammenschliessen (καθάπερ ἐν γεωμετρίᾳ καὶ δυνατὰ καὶ ἀδ. λ.). In 1046 a 5 (διώρισται ἡμῖν ἐν ἄλλοις) ist jedenfalls ausdrücklich auf den Zusammenhang in Met. Δ 12 verwiesen. Und die ganze Stelle 1046 a 5—8 (aber auch der Uebergang in 9: ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πᾶσαι ἀρχαί τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται) erinnert im Einzelnen so auffallend an Met. Δ 12. 1019 b 22 ff, dass mir die Auffassung Schwegler's völlig einleuchtet. In Buch Θ ist dann freilich, wie wir sehen werden, die Ausschliessung der Urteilsmöglichkeit aus dem Gebiet der δυνάμεις insofern wieder zurückgenommen, als dieselbe zwar nicht auf die δυν. der ersten Klasse, die Arist. übrigens auch in Θ 1 von 1046 a 4 ff. ab allein im Auge hat, aber doch auf eine δύν. der zweiten Art gegründet wird. —

fern er geheilt wird, nicht sofern er mit dem leidenden Objekt identisch ist, sondern sofern er sich von demselben unterscheiden lässt und auf dasselbe als auf ein anderes zu wirken vermag. Präcis definiert, ist dementsprechend ein Vermögen der ersten Art eine ἀρχὴ κινήσεως ἢ μεταβολῆς ἡ ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον [1]). Es würde zu weit führen, die sämtlichen Vermögen, zu wirken oder zu leiden, aufzuzählen, die unter diesen Begriff fallen: dahin gehören z. B. die Vermögen, sich zum Guten oder Schlechtern verändern zu lassen, die Fähigkeiten, in richtiger Weise zu thun oder zu leiden; ja selbst das Vermögen vernichtet zu werden, aber ebenso die Unfähigkeit zu leiden, wie denn überhaupt die Privation auch als ein Haben, als ein Vermögen betrachtet werden kann [2]). Alle diese Vermögen zerfallen wieder in zwei Abteilungen: die vernünftigen und die vernunftlosen. Jene umfassen stets zugleich das Gegenteil ihres eigentlichen Objekts: die Heilkunst z. B., das Vermögen, gesund zu machen, schliesst auch die Fähigkeit, krank zu machen, ein. Anders die vernunftlosen Vermögen, die nur auf Ein Objekt gerichtet sind. So vermag das Warme nur zu erwärmen und nicht auch kalt zu machen. Sie müssen, wenn sie aktive Principien sind, die ihnen eigentümliche Wirkung mit Notwendigkeit hervorbringen, sobald ein geeigneter Gegenstand, auf den sich die Thätigkeit richten kann, gegenwärtig ist, weshalb übrigens auch diese Vermögen nicht immer wirksam zu sein brauchen [3]).

Die Vermögen der zweiten Klasse und die darauf sich grün-

1) s. diese Definition Δ 12. 1019 a 15 f. 1020 a 1 f. 5. Θ 1. 1046 a 10 f. 8. 1949 b 6 f. (statt μεταβολῆς und κινήσεως auch μεταβλητική und κινητική). Zu der Lesart ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον (Bekker: ἐν ἑτ. ᾗ ἑτ.) s. Bonitz S. 253 f. Die Erklärung liegt in den Beispielen 1019 a 16—18: οἷον ἡ οἰκοδομικὴ δύναμίς ἐστιν ἣ οὐχ ὑπάρχει ἐν τῷ οἰκοδομουμένῳ· ἀλλ' ἡ ἰατρικὴ δύναμις οὖσα ὑπάρχοι ἂν ἐν τῷ ἰατρευομένῳ, ἀλλ' οὐχ ᾗ ἰατρευόμενος. In der Anwendung auf die passiven Vermögen ist der Ausdruck der Definition nicht ganz adäquat. Darum wird auch als allgemeiner Begriff des Vermögens die ἀρχὴ μεταβολῆς ἢ κινήσεως aufgeführt, die dann entweder ἀ. μ ἢ κιν ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον oder ἀ. μ ἢ κιν. ὑφ' ἑτέρου ἢ ᾗ ἕτερον (1046 a 12 heisst die letztere: ἀρχὴ μεταβολῆς παθητικῆς ὑπ' ἄλλου ἢ ᾗ ἄλλο) sein kann. — Das entsprechende δυνατόν aber ist ὃ πέφυκε κινεῖν ἄλλο ἢ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου, ἢ ἁπλῶς ἢ τρόπον τινά Θ 6. 1048 a 28 ff. vgl. Δ 12. 1019 a 33 ff. und b 35 ff. — Zu den Begriffen der μεταβολή und κίνησις s. Zeller S. 351 ff. und S. 389 ff.

2) s. dazu Met. Δ 12. 1019 a 19—b 22. Θ 1. 1046 a 9 ff.

3) Θ 2 und 5.

dende reale Möglichkeit [1]) werden zunächst nicht definiert, sondern durch Beispiele illustriert. Es handelt sich hier um den Gegensatz des Potentiellen und des Aktuellen (δυνάμει — ἐνεργείᾳ ὄν). In diesem Verhältnis stehen zu einander das Baukundige und das Bauende, das Schlafende und das Wachende, der Stoff und das aus dem Stoff Ausgeschiedene, das Unbearbeitete und das Bearbeitete. Der Stoff z. B. ist dem Vermögen nach das aus ihm Ausgeschiedene, das Unbearbeitete ist δυνάμει das Bearbeitete [2]). Vermögend etwas zu werden, möglich in diesem Sinn ist dasjenige, das eine Potenz dazu, einen Keim, aus dem sich das zu Verwirklichende entwickeln kann, in sich schliesst: was gesund werden soll, muss ein Vermögen dazu besitzen; sonst kann es weder durch die Heilkunst noch durch Zufall gesund werden [3]). Zwei Fälle sind jedoch hier auseinanderzuhalten: das Werdensprincip kann ausserhalb des Substrats liegen, an dem der Verwirklichungsprocess vor sich gehen soll. Ist dem so, so lässt sich das Substrat dann als ein Potentielles (δυνάμει ὄν) bezeichnen, wenn in ihm selbst kein Hindernis vorliegt, das der Verwirklichung entgegenstehen würde: so wird etwas ein potentielles Haus genannt, wenn in ihm, d. h. in der Materie des Hauswerdens kein Moment enthalten ist, welches das Wirklichwerden hemmte, oder genauer, wenn nichts zu dieser Materie hinzutreten oder von ihr entfernt oder an ihr geändert werden muss. Aber das Princip des Werdens kann auch in dem Substrat selber liegen. Ein Potentielles ist dasselbe in diesem Fall dann, wenn es unter der Voraussetzung, dass kein äusseres Hindernis eintritt, rein durch sich selbst wirklich wird. Der Same ist darum noch nicht potentiell Mensch, weil er erst in ein anderes eintreten und sich verändern muss. Ebensowenig ist

---

1) Θ 6. 1048 a 25 ff.: ἐπεὶ δὲ περὶ τῆς κατὰ κίνησιν λεγομένης δυνάμεως εἴρηται, περὶ ἐνεργείας διορίσωμεν τί τέ ἐστιν ἡ ἐνέργεια καὶ ποιόν τι. καὶ γὰρ τὸ δυνατὸν ἅμα δῆλον ἔσται διαιροῦσιν, ὅτι οὐ μόνον τοῦτο λέγομεν δυνατὸν ὃ πέφυκε κινεῖν ἄλλο ἢ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου, ἢ ἁπλῶς ἢ τρόπον τινά, ἀλλὰ καὶ ἑτέρως. . . . . ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα, μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει.

2) 1048 a 35—64: δῆλον δ' ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα τῇ ἐπαγωγῇ ὃ βουλόμεθα λέγειν, καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὅρον ζητεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον, ὅτι ὡς τὸ οἰκοδομοῦν πρὸς τὸ οἰκοδομικόν, καὶ τὸ ἐγρηγορὸς πρὸς τὸ καθεῦδον, ... καὶ τὸ ἀποκεκριμένον ἐκ τῆς ὕλης πρὸς τὴν ὕλην, καὶ τὸ ἀπειργασμένον πρὸς τὸ ἀνέργαστον.

3) c. 7 1049 a 2—4: ὥσπερ οὖν οὐδὲ ὑπὸ ἰατρικῆς ἅπαν ἂν ὑγιασθείη οὐδ' ἀπὸ τύχης, ἀλλ' ἔστι τι ὃ δυνατόν ἐστι, καὶ τοῦτ' ἐστὶν ὑγιαῖνον δυνάμει.

die Erde δυνάμει Bildsäule, da sie zunächst Erz werden muss[1]). Handelt es sich um ein Objekt, dessen Verwirklichung von einer geistigen Thätigkeit abhängt, so lässt sich analoger Weise das dem Willen des Subjekts Entsprechende unter der Voraussetzung potentiell nennen, dass der Ausführung sich von aussen kein Hindernis entgegenstellt[2]). Für alle Fälle gilt die Regel, dass potentiell nur dasjenige ist, was in sich selbst irgend ein Vermögen hat, etwas zu werden. Daran knüpft Aristoteles an, wenn er nun doch auch für diese Art von Vermögen eine zusammenfassende Definition aufstellt. Waren die Vermögen der ersten Art transeunte Principien des Wirkens auf ein anderes oder des Leidens von einem anderen, so lassen sich die δυνάμεις, mit denen wir es nun zu thun haben, als immanente Principien des Werdens und der Veränderung, als ἀρχαὶ κινητικαὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ ἀλλ' ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό bezeichnen[3]).

Es ist dem Aristoteles nicht entgangen, dass die Vermögen der ersten Art in den Gegensatz des Potentiellen und Aktuellen eingehen und darum auch Vermögen im zweiten Sinn werden können[4]).

1) 1049 a 8—18. ... καὶ οἰκία, εἰ μηδὲν κωλύει τῶν ἐν τούτῳ καὶ τῇ ὕλῃ (καὶ hat explikativen Sinn, cf. dazu Bonitz comm. S. 399) τοῦ γίγνεσθαι οἰκίαν, οὐδ' ἔστιν ὃ δεῖ προσγενέσθαι ἢ ἀπογενέσθαι ἢ μεταβαλεῖν, τοῦτο δυνάμει οἰκία· καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὡσαύτως, ὅσων ἔξωθεν ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως· καὶ ὅσων δὴ ἐν αὐτῷ τῷ ἔχοντι, ὅσα μηδενὸς τῶν ἔξωθεν ἐμποδίζοντος ἔσται δι' αὑτοῦ. οἷον τὸ σπέρμα οὔπω· δεῖ γὰρ ἐν ἄλλῳ καὶ μεταβάλλειν. ὅταν δ' ἤδη διὰ τῆς αὑτοῦ ἀρχῆς ᾖ τοιοῦτον, ἤδη τοῦτο δυνάμει· ἐκεῖνο δὲ ἑτέρας ἀρχῆς δεῖται. ὥσπερ ἡ γῆ οὔπω ἀνδριὰς δυνάμει· μεταβαλοῦσα γὰρ ἔσται χαλκός.

2) a. a. O. a 5—7: ὅρος δὲ τοῦ μὲν ἀπὸ διανοίας ἐντελεχείᾳ γιγνομένου ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν βουληθέντος γίγνηται μηδενὸς κωλύοντος τῶν ἐκτός.

3) cap. 8 Anfang. 1049 b 4—10. .... φανερὸν ὅτι πρότερον ἐνέργεια δυνάμεώς ἐστιν. λέγω δὲ δυνάμεως οὐ μόνον τῆς ὡρισμένης ἣ λέγεται ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ἢ ᾗ ἄλλο (damit ist die erste Art der δυνάμεις bezeichnet), ἀλλ' ὅλως πάσης ἀρχῆς κινητικῆς ἢ στατικῆς. Die zweite der unter diesen allgemeinen Begriff fallenden Arten von δύναμις wird durch den Hinweis auf die Eigenart der analogen, mit der δύναμις gattungsverwandten φύσις illustriert: καὶ γὰρ ἡ φύσις ἐν ταὐτῷ [γίγνεται· ἐν ταὐτῷ γὰρ — diese Worte sind mit Recht von Bonitz und Christ ausgeschieden] γένει τῇ δυνάμει· ἀρχὴ γὰρ κινητική, ἀλλ' οὐκ ἐν ἄλλῳ ἀλλ' ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό. Angesichts der in cap. 7 gegebenen Charakteristik der im Gegensatz zur ἐνέργεια stehenden δύναμις lässt sich nicht bezweifeln, dass die beiden Arten der ἀρχαὶ κινητικαὶ ἢ στατικαί mit den beiden im Text unterschiedenen Arten der δύναμις zusammenfallen.

4) vgl. dazu auch c. 6. 1048 b 8 f. λέγεται δ' ἐνεργείᾳ οὐ πάντα ὁμοίως ....· τὰ μὲν γὰρ ὡς κίνησις πρὸς δύναμιν, τὰ δ' ὡς οὐσία πρός τινα ὕλην. — Uebrigens ist auch in der soeben angeführten Stelle aus c. 8 und überhaupt in

Zwar gibt es eine ewige Bewegung, die niemals bloss potentiell sein kann: die Sonne, die Gestirne und der ganze Himmel sind in immerwährender Thätigkeit begriffen, von der nicht zu fürchten ist, dass sie jemals aufhöre. Und der Schatten dieser ewigen Bewegung fällt auch in die vergängliche Welt: wie die ewigen Substanzen, so sind nachahmend veränderliche Naturwesen wie die Erde und das Feuer in beständiger Wirksamkeit, sofern sie die Bewegung an sich und in sich selber haben. Es leuchtet ein, dass die Vermögen solcher Wesen nicht das Gegenteil, das Nicht-sein ihres Gegenstandes zulassen, dass sie alle Potentialität von sich ausschliessen. Anders die Vermögen der übrigen Wesen, die durchweg auch nicht wirksam sein können und darum zugleich auf das Gegenteil ihres eigentlichen Subjekts gerichtet sind: sie können aktuell, aber auch bloss potentiell sein [1]). Diese Thatsache veranlasst den Aristoteles, in Met. Θ 3 mitten in die Untersuchung der Vermögen der ersten Art eine Erörterung des Gegensatzes von Potentialität und Aktualität einzuschieben [2]). Er bekämpft hier die Lehre der Megariker, dass ein Ding ein Vermögen nur habe, solange es in Thätigkeit begriffen sei, während ihm dann, wenn es nicht thätig sei, dasselbe nicht zukomme. Aus den Absurditäten, die sich aus dieser Theorie ergeben, schliesst er, dass zwischen Potentialität und Aktualität unterschieden werden müsse [3]). Er charakterisiert nun die Potentialität — und zwar nicht bloss in ihrer Anwendung auf die Vermögen der ersten Art, sondern allgemein — in einer Weise, die für unsere Untersuchung lehrreich ist: es kann sein, dass etwas vermögend ist zu sein, gleichwohl aber nicht ist, oder dass etwas vermögend ist

---

c. 8 die erste Art der Vermögen von dem Gesichtspunkt des Gegensatzes δύναμις — ἐνέργεια aus betrachtet.

1) c. 8. 1050 b 20 ff: ... κίνησις .. τίς ἐστιν ἀΐδιος· οὐδ' εἴ τι κινούμενον ἀΐδιον, οὐκ ἔστι κατὰ δύναμιν κινούμενον .... διὸ αἰεὶ ἐνεργεῖ ἥλιος καὶ ἄστρα καὶ ὅλος ὁ οὐρανός, καὶ οὐ φοβερὸν μή ποτε στῇ .... οὐ γὰρ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως αὐτοῖς, οἷον τοῖς φθαρτοῖς ἡ κίνησις ..,. μιμεῖται δὲ τὰ ἄφθαρτα καὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα, οἷον γῆ καὶ πῦρ. καὶ γὰρ ταῦτα αἰεὶ ἐνεργεῖ· καθ' αὑτὰ γὰρ καὶ ἐν αὑτοῖς ἔχει τὴν κίνησιν. αἱ δ' ἄλλαι δυνάμεις ... πᾶσαι τῆς ἀντιφάσεώς εἰσιν· τὸ γὰρ δυνάμενον ὡδὶ κινεῖν δύναται καὶ μὴ ὡδί, ὅσα γε κατὰ λόγον. αἱ δ' ἄλογοι τῷ παρεῖναι καὶ μὴ (sc. τὸ παθητικὸν cf. c. 5) τῆς ἀντιφάσεως ἔσονται αἱ αὐταί.

2) cf. Bonitz, comm. S. 380.

3) 1046 b 29—1047 a 17. Daran schliesst sich der Satz 17—19 an: εἰ οὖν μὴ ἐνδέχεται ταῦτα λέγειν, φανερὸν ὅτι δύναμις καὶ ἐνέργεια ἕτερόν ἐστιν.

nicht zu sein, dennoch aber ist [1]). Vermögend zu sein, möglich (δυνατόν) aber nennen wir etwas dann, wenn sich für den Fall der Verwirklichung des Vermögens, der Potentialität, die ihm zugeschrieben wird, nichts Unmögliches ergibt: ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο, ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον. Ist z. B. etwas vermögend zu sitzen (δυνατὸν καθῆσθαι) und ist es ihm möglich zu sitzen (ἐνδέχεται καθῆσθαι τούτῳ) — man beachte, dass damit das über das δυνατόν Gesagte auch auf das ἐνδεχόμενον übertragen ist —, so wird, falls das Sitzen bei ihm zur Wirklichkeit wird, nichts Unmögliches eintreten [2]). Die gewonnene Definition des Möglichen muss in ihrer vollen Schärfe festgehalten werden, und es wäre verfehlt, das Mögliche in gewissen Fällen etwa als dasjenige zu bestimmen, was vermögend ist zu sein, aber nicht sein wird. Definiert man so, so ist man in Gefahr, die Grenzlinie zwischen dem Möglichen und Unmöglichen zu verwischen und den Charakter des letzteren zu verkennen: denn die Versuchung liegt nahe, nun auch das Unmögliche unter das Mögliche zu subsumieren [3]). Man könnte z. B. — freilich nur dann, wenn man zugleich die Eigenart des Unmöglichen, dessen was unvermögend ist zu sein (τὸ ἀδύνατον εἶναι), nicht bedenkt — den Satz aufstellen, es sei möglich, dass die Diagonale gemessen werde, doch werde sie niemals gemessen werden, und zur Begründung darauf hinweisen, dass die Definition der Möglichkeit zulasse, dass etwas, was vermögend ist zu sein oder zu werden, gleichwohl nicht ist oder nicht sein wird [4]). Demgegen-

---

1) a 21—24: ὥστ' ἐνδέχεται δυνατὸν μέν τι εἶναι (εἶναι sollte eigentlich doppelt stehen) μὴ εἶναι δέ, καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι εἶναι δέ, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν ....

2) a 26 f.: λέγω δ' οἷον, εἰ δυνατὸν καθῆσθαι καὶ ἐνδέχεται καθῆσθαι τούτῳ, ἐὰν ὑπάρξῃ τὸ καθῆσθαι, οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον.

3) c. 4. 1047 b 3—5. .... φανερὸν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἀληθὲς εἶναι τὸ εἰπεῖν ὅτι δυνατὸν μὲν τοδί, οὐκ ἔσται δέ· ὥστε τὰ ἀδύνατα εἶναι ταύτῃ διαφεύγει.

4) b 6—9: λέγω δὲ οἷον εἴ τις φαίη δυνατὸν τὴν διάμετρον μετρηθῆναι οὐ μέντοι μετρηθήσεσθαι, ὁ μὴ λογιζόμενος τὸ ἀδύνατον εἶναι, (dazu bemerkt Bonitz S. 389 richtig, die Worte ὁ μὴ — Bonitz streicht übrigens den Artikel — λογ. τὸ ἀδ. εἶναι seien quasi in parenthesi ponenda, et proxima: ὅτι οὐδὲν κωλύει .. conjungenda cum superioribus). ὅτι οὐδὲν κωλύει δυνατόν τι ὂν εἶναι ἢ γενέσθαι μὴ εἶναι μηδ' ἔσεσθαι.

über ist zu betonen, dass es der gegebenen Darlegung zufolge ein integrierender Bestandteil in der richtigen Definition des Möglichen ist, dass die Annahme des wirklichen Seins oder Wirklichgewordenseins dessen, was nicht ist, aber zu sein vermögend ist, nichts Unmögliches ergibt; das ist aber in dem angeführten Beispiel der Fall: Das Bemessenwerden der Diagonale ist etwas Unmögliches [1]). Die charakterisierte Abweichung von der richtigen Definition hält Falschheit (ontologisch: thatsächliches Nicht-sein) und Unmöglichkeit (notwendiges Nicht-sein) für identisch. Allein diese beiden Begriffe sind — darauf wurde schon in einem früheren Zusammenhang hingewiesen (S. 178) — zu unterscheiden: was falsch ist, braucht darum nicht unmöglich zu sein; dass du z. B. im gegenwärtigen Augenblick sitzest, ist falsch, aber nicht unmöglich [2]). Für das Mögliche bleibt der Grundsatz in Geltung, dass dasjenige, was als notwendige Folge mit dem Möglichen zusammenhängt, nicht unmöglich sein darf [3]).

Man kann sich nicht verhehlen, dass die gegebene Definition des Möglichen formell betrachtet in mehr als einer Hinsicht fehlerhaft ist. Sie soll wohl auch nicht sowohl Definition als vielmehr blosses Kriterium zur Bestimmung des Möglichen sein. Wie dem auch sein mag: diese Definition und die daran sich anschliessende Erörterung führt die Untersuchung zu dem Punkt zurück, von dem sie ausgegangen ist: zu der Möglichkeit des Urteils, deren Definition mit der nun gewonnenen sich fast wörtlich deckt. Damit ist der Zusammenhang zwischen der Möglichkeit des Urteils und der realen Möglichkeit völlig klargelegt. Es bestätigt sich, dass auch die erstere realen Charakter hat; und man sieht zugleich, wie verfehlt es ist, das δυνατόν und das ἐνδεχόμενον als das „physisch Mögliche" und das „logisch Mögliche" unterscheiden zu wollen. Die beiden Bezeichnungen werden von Aristoteles gewöhnlich in gleicher Bedeutung gebraucht [4]). Genauer betrachtet

1) b 9—12: ἀλλ' ἐκεῖνο ἀνάγκη ἐκ τῶν κειμένων εἶναι, εἰ καὶ ὑποθοίμεθα εἶναι ἢ γεγονέναι ὃ οὐκ ἔστι μὲν δυνατὸν δέ, ὅτι οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον· συμβήσεται δέ γε, τὸ γὰρ μετρεῖσθαι ἀδύνατον.

2) b 12—14: οὐ γὰρ δή ἐστι ταὐτὸ τὸ [τε] ψεῦδος καὶ τὸ ἀδύνατον· τὸ γάρ σε ἑστάναι νῦν ψεῦδος μέν, οὐκ ἀδύνατον δέ.

3) Das wird b 14—30 genauer ausgeführt und begründet.

4) So Waitz I S. 376 und 398 f. (ad 31 b 8), dem Bonitz, comm. S. 387 und

ist freilich das ἐνδεχόμενον gegenüber dem δυνατόν das Sekundäre. Das letztere steht der realen Quelle der Möglichkeit näher. Der Satz: „es ist möglich, dass ein Mensch sitzt“ (ἐνδέχεται oder auch δυνατόν ἐστιν, ἄνθρωπον καθῆσθαι, oder ἐνδέχεται ἀνθρώπῳ καθῆσθαι) wächst aus dem andern hervor: „ein Mensch ist vermögend zu sitzen“ (δυνατός ἐστι καθῆσθαι); und dieser ruht auf einer im Subjekte liegenden realen Potenz, einem Vermögen (δύναμις) des Menschen [1]). Was in de interpr. ausgesprochen war, lässt sich in der That als allgemeine Regel aufstellen: dass die Urteilsmöglichkeit in einem realen Vermögen der Subjekte wurzeln muss. Auch der Charakter der der Urteilsmöglichkeit zu Grunde liegenden Vermögen kann nun genauer bestimmt werden. Die uneigentliche Mög-

Brandis (Handbuch 3. Teil 1. Abteilg. S. 21 Anm. 29 und 30) beistimmen. Allein auch Waitz muss zugeben (S. 376), dass Aristoteles »saepius alterum cum altero confundit«, und die Stellen, die er S. 399 dafür anführt, dass δυνατόν dasjenige sei, cui, quin sit, rerum natura non repugnet, ἐνδεχόμενον aber dasjenige, cui, quin cogitari possit, rei notio non repugnet, beweisen in Wirklichkeit nichts. Zeller S. 223 Anm. 3 bemerkt zutreffend, dass die beiden Ausdrücke δυνατόν und ἐνδεχόμενον der Sache nach gleichbedeutend seien, und Prantl (S. 166 f.) macht mit Recht geltend, dass bei dem Objektivismus der Aristotelischen Philosophie die Unterscheidung eines logisch Möglichen von dem real Möglichen völlig ausgeschlossen war. Wir finden in der That bei Aristoteles nirgends die rein logische Möglichkeit der neueren Philosophie. Uebrigens stimmen die Definitionen des δυνατόν und des ἐνδεχόμενον in Met. Θ 3, bezw. Anal. pr. I 13 fast wörtlich überein, und die Art, wie in phys. VIII 5 (s. o. S. 178 Anm. 1) und in Met. Δ 12 (s. o. S. 178 und S. 181 Anm. 2) das δυνατόν charakterisiert ist, zeigt, wie verfehlt die Waitz'sche Unterscheidung ist. cf. auch die Bestimmung des ἐνδεχόμενον in Anal. pr. I 3. 25 b 14 f. (s. o. S. 182 Anm. 3) und c. 13. 32 b 4 ff. (s. o. S. 185 Anm. 1). Die beiden Ausdrücke ἐνδέχεσθαι und δυνατὸν εἶναι werden im ganzen promiscue gebraucht, und wenn in Anal. pr. für die Urteilsmöglichkeit mit Vorliebe (nicht immer; cf. z. B. die Verwendung von δυνατὸν εἶναι an der charakteristischen Stelle I 15. 34 a 14 ff. s. auch c. 11. 31 b 8 u. ö.) ἐνδέχεσθαι verwendet wird, so hat das seinen Grund wohl darin, dass der Ausdruck ἐνδέχεσθαι in dem syllogistischen Verfahren leichter zu handhaben ist; nicht ausgeschlossen ist allerdings, dass dem Aristoteles dabei die untergeordnete Verschiedenheit von ἐνδέχεσθαι und δυνατὸν εἶναι vorschwebt, auf die sofort hinzuweisen sein wird. Diesen Unterschied hat Aristoteles zweifellos da, wo ἐνδέχεσθαι und δυνατὸν εἶναι nebeneinandergestellt, ev. auch das eine durch das andere erläutert wird, im Auge; derart aber sind die von Waitz S. 399 angezogenen Stellen.

1) 1047 a 26 f. (s. o. S. 193 Anm. 2). Zu dem Uebergang von δυνατὸν εἶναι zu ἐνδέχεσθαι s. auch c. 8. 1050 b 8—13. ferner de interpr. 12. 21 b 10—22 (s. o. S. 173 Anm. 2), c. 13. 22 b 29 ff. (oben S. 179 Anm. 2 — 180 Anm. 2), c. 9. 19 a 9 ff. (oben S. 186 Anm. 1).

lichkeit, die sich von dem bereits Wirklichen oder gar von dem notwendig Seienden aussagen lässt, begründet sich in den δυνάμεις, die als transeunte Principien des Wirkens auf ein anderes oder des Leidens von einem anderen charakterisiert wurden, und zwar sofern dieselben thatsächlich, bezw. notwendig in Wirksamkeit sind. Anders die Urteilsmöglichkeit im eigentlichen, strengen Sinn, die durchweg in den Vermögen der zweiten Art, in der blossen Potentialität, ihre reale Wurzel hat. Am prägnantesten trat dieser Zusammenhang in der Thatsache zu Tage, dass die Definition der Urteilsmöglichkeit als Kriterium zur Bestimmung der potentiellen Möglichkeit aufgestellt wurde. Die reale Widerspruchslosigkeit, die zunächst als das Wesen der Urteilsmöglichkeit bezeichnet wurde, hat demnach ihre positive Kehrseite oder, sagen wir besser, ihr tiefstes Fundament in einem dem Subjekt immanenten Entwicklungsprinzip, in einem irgendwie bestimmten inneren Vermögen desselben, etwas zu werden oder nicht zu werden. Von hier aus erhält auch die Einschränkung der Möglichkeitsurteile auf das Gebiet der veränderlichen Naturdinge ihre Begründung: so gewiss Werden und Veränderung, Entstehen und Vergehen nur in der Sphäre des Vergänglichen und Wandelbaren statt hat, so gewiss können Möglichkeitsaussagen nur Subjekte dieser Art zum Gegenstand haben. Und wie alles Werden, alles Entstehen und Vergehen, so hat die Potentialität zuletzt ihren Grund in der Materie (ὕλη), welche allen Naturdingen anhaftet[1]). Völlig aus der Materie entspringt die Potentialität des unbestimmt Möglichen, dessen Verwirklichung oder Nichtverwirklichung lediglich vom Zufall abhängt: die Materie, in welche die Subjekte der unbestimmt-möglichen Sätze gekleidet sind, ist die δύναμις, aus der die Prädikate, welche den Subjekten als unbestimmt möglich beigelegt werden, hervorgehen können, eine δύναμις jedoch,

1) de coelo I 12. 283 b 4 f.: τῶν δὲ τοιούτων (welche die Eigentümlichkeit haben, ὁτὲ μὲν εἶναι ὁτὲ δὲ μή b 3) ἡ αὐτὴ δύναμις τῆς ἀντιφάσεως, καὶ ἡ ὕλη αἰτία τοῦ εἶναι καὶ μή. Met. Z 15. 1039 b 27—30: διὰ τοῦτο δὲ καὶ τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔθ' ὁρισμὸς οὔτ' ἀπόδειξίς ἐστιν, ὅτι ἔχουσιν ὕλην ἧς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ' ἐνδέχεσθαι καὶ εἶναι καὶ μή. — E 2. 1027 a 13—17. ὥστε ἔσται ἡ ὕλη ἡ ἐνδεχομένη παρὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἄλλως τοῦ συμβεβηκότος αἰτία. . . . . ἔστιν . . τὶ παρὰ ταῦτα (gemeint ist dasjenige, was immer oder meistenteils ist) τὸ ὁπότερ' ἔτυχε καὶ κατὰ συμβεβηκός. s. überhaupt E 2. — vgl. ausserdem die bei Bonitz ind. Arist. 785 a 46 ff. angeführten Stellen und Zeller S. 331 ff.

welche ebenso die Möglichkeit des contradiktorischen oder conträren Gegensatzes einschliesst. Aber auch die auf der Gesetzmässigkeit des Meistenteilsgeschehens ruhende Möglichkeit wurzelt in einer Potentialität. Nur ist in diesem Fall das Potentielle eine Naturbestimmtheit positiver Art: es sind teils transeunte Vermögen, zu wirken oder zu leiden, auf der Stufe der Potentialität, teils innere Fähigkeiten der Dinge, etwas zu werden, sich so oder so zu entwickeln; beide stammen zuletzt aus dem in die Materie eintretenden schöpferischen Wesensbegriff. Die blosse Potentialität aber, die an die Stelle der dem Begrifflich-ewigen an sich eigenen Notwendigkeit tritt, fliesst wiederum aus der Materie, welche der Causalität des Wesensbegriffs widerstrebt. Die concreten Erscheinungen, in welchen sich der ewige Begriff realisiert, entstehen und vergehen; aber auch an dem existierenden Naturding verwirklichen sich die Momente des in demselben zur Erscheinung kommenden Begriffs nicht durchweg mit Notwendigkeit — all das vermöge der ὕλη, mit der der Begriff in Verbindung getreten ist. Daraus geht übrigens zugleich hervor, dass die Nichtnotwendigkeit, welche auch dem Möglichen des Meistenteilsgeschehens anhaftet, die Möglichkeit des Gegenteils, welche auch hiebei offen bleibt, denselben Grund hat, wie die unbestimmte Möglichkeit.

Der gegebenen Ableitung der Urteilsmöglichkeit aus einer realen Potentialität scheint übrigens eine schon früher berührte Metaphysikstelle zu widersprechen, welche jeden Zusammenhang der ersteren mit einer δύναμις bestreitet (Met. Δ 12). Allein das Bedenken erledigt sich sofort: das ganze Kapitel redet nur von den Vermögen, die als transeunte Principien des Wirkens oder Leidens zu bezeichnen waren, und ignoriert die Potentialität völlig, mit der die Urteilsmöglichkeit zusammenhängt [1]). Demnach lässt sich feststellen, dass jedes Möglichkeitsurteil auf einer realen Potentialität beruhen muss. Und es zeigt sich, dass die genauere Bestimmung der Urteilsmöglichkeit nach ihrer realen,

1) S. dazu das S. 188 Anm. 1 Bemerkte. Man beachte namentlich auch den an die S. 187 Anm. 2 angeführten Worte (ταῦτα μὲν οὖν τὰ δυνατὰ οὐ κατὰ δύναμιν) sich anschliessenden Satz: τὰ δὲ λεγόμενα κατὰ δύναμιν πάντα λέγεται πρὸς τὴν πρώτην μίαν· αὕτη δ' ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ᾗ ἄλλο. — Zu Θ 1. 1046 a 8 f. s. S. 188 Anm. 1.

ontologischen Seite zu der metaphysischen Möglichkeit hinübergeführt und den Anlass zu der Begründung der ersteren in der metaphysischen Potentialität gegeben hat. Was von vornherein, auf Grund der jedenfalls anzunehmenden realen Bedeutung der Urteilsmöglichkeit, zu erwarten war, bewahrheitet sich von hier aus in besonderer Weise: dass das Aristotelische Möglichkeitsurteil mit dem problematischen der traditionellen Logik, das sich von dem assertorischen Satz nur dem Grad der subjektiven Gewissheit nach unterscheidet, durchaus nicht identisch ist. Die Möglichkeitsurteile des Aristoteles können der Ausdruck für schwankende Ansichten oder für eine logische Widerspruchslosigkeit sein oder endlich direkt eine realmetaphysische Möglichkeit aussagen. Immer aber müssen sie im Grund denselben Charakter haben: wollen sie Urteile sein, wollen sie also am Massstab der Wahrheit gemessen werden, so müssen sie den Anspruch erheben, treue Nachbildungen einer im Realen sich findenden Potentialität zu sein. Die unsichere Meinung, die sich in der Form einer Aussage des Möglichseins ausspricht, lässt sich doch nur als Möglichkeitsurteil betrachten, wenn sich die Unsicherheit der Aussagen auf den potentiellen Charakter des Satzsubjektes gründet. Aehnlich muss das Möglichkeitsurteil, wenn es eine logische Widerspruchslosigkeit zur Darstellung bringt, in einer realen δύναμις seine ontologische Grundlage haben.

So entschieden Aristoteles nun aber auch die reale Bedeutung der Urteilsmöglichkeit festhält, so berücksichtigt er doch im Fortgang der logischen Erörterung die genauere Bestimmung und die metaphysische Begründung derselben, die an verschiedenen Stellen von de interpr. und Anal. pr. teils gegeben, teils angedeutet war, nicht mehr. Hier macht sich geltend, was oben über die Methode gesagt wurde, mittelst deren Aristoteles den Unterschied der Urteile des Stattfindens, der Notwendigkeit und der Möglichkeit auffindet und feststellt. Ist schon die Lehre, dass den Möglichkeitsaussagen Notwendigkeitsurteile als contradiktorische Gegensätze gegenüberstehen, wie bereits betont wurde, ein deutliches Zeichen dafür, dass Aristoteles die metaphysische Eigenart der Subjekte der Möglichkeitsurteile aus den Augen verloren hat, so tritt das besonders stark in dem Zusammenhang hervor, in welchem er die Theorie der Syl-

logismen aus Möglichkeitsprämissen entwickelt [1]). Die Subjekte in diesen Sätzen sind allgemeine Begriffe, welche völlig denselben Charakter haben, wie die Subjektsbegriffe der Urteile der Notwendigkeit und des Stattfindens: es sind die Allgemeinbegriffe, welche in den allgemeinen Wörtern der Sprache verborgen liegen. Ueber sie wird in den Möglichkeitsprämissen teils allgemein, teils partikulär ausgesagt. Die Sprache verdeckt die metaphysischen Verschiedenheiten, und das logische Interesse drängt die metaphysischen Erwägungen zurück. Dass aber Subjekten dieser Art weder die unbestimmte noch die auf dem Meistenteilsgeschehen beruhende Möglichkeit zukommen kann, liegt auf der Hand. Nachdem Aristoteles in der Lehre von der Umkehrung (Conversion) zunächst die unbestimmten Möglichkeitsurteile und die Möglichkeitsurteile des Meistenteilsgeschehens gesondert behandelt hat, da beide in dieser Hinsicht wesentliche Verschiedenheiten aufweisen (Anal. pr. I 3), geht er da, wo er den Beweis für die aufgestellte Lehre erbringen sollte (cap. 17), auf den Unterschied der beiden Arten von Möglichkeitsurteilen gar nicht mehr ein, und die Theorie von der Umkehrung, die er nun bietet, deckt sich weder mit den für die unbestimmten Möglichkeitsurteile noch mit den für die Möglichkeitsurteile des Meistenteils gegebenen Bestimmungen, wie denn auch die Begründung der Theorie eine völlig neue Art der Möglichkeitsaussage im Auge hat: einen Satz nämlich, der von einem Begriff der bezeichneten Art eine Möglichkeit allgemeineren Charakters aussagt. Das Wesen der letzteren wird am besten durch die S. 178 angeführte allgemeine Definition der Urteilsmöglichkeit bezeichnet, sofern die metaphysische Wurzel derselben ignoriert wird. Derart aber ist die Möglichkeit in sämmtlichen Möglichkeitsprämissen, die in der Lehre von den Formen der Möglichkeitsschlüsse berücksichtigt sind. Das wird der weitere Verlauf der Untersuchung lehren [2]).

3) Völlig verständlich wird der Sinn, in welchem dem Gesagten zufolge die Möglichkeit im Verlauf der logischen Untersuchung ver-

---

1) Anal. pr. I 14—22. — Beachtenswert ist namentlich auch die Parallele, die Aristoteles im 15. Cap. 34 a 5—33 (s. besonders 12—14: δεῖ δὲ λαμβάνειν μὴ μόνον ἐν τῇ γενέσει τὸ ἀδύνατον καὶ δυνατόν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἀληθεύεσθαι καὶ ἐν τῷ ὑπάρχειν) zwischen der metaphysischen Potentialität und der Urteilsmöglichkeit zieht, ohne einen inneren Zusammenhang zwischen beiden herzustellen. 2) im 1. Abschnitt des 2. Teils.

wendet wird, erst von dem Wesen der Urteilsnotwendigkeit aus. Notwendig ist dasjenige Urteil, dessen contradiktorisches Gegenteil notwendig falsch, unmöglich diejenige Aussage, deren contradiktorisches Gegenteil notwendig wahr ist [1]).

Mit diesen Bestimmungen ist freilich eine Erklärung der Urteilsnotwendigkeit noch nicht gewonnen. Wollen wir einen Einblick in ihr Wesen erhalten, so sind vor allem die Beziehungen zu beachten, in welche sie zu den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten gesetzt ist. Diese Gesetze sprechen selbst eine Notwendigkeit aus: es ist unmöglich, dass Bejahung und Verneinung zugleich wahr sind, es ist notwendig, dass entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist. Daraus geht aber hervor, dass, wenn ein Urteil wahr ist, das ihm contradiktorisch entgegengesetzte notwendig falsch ist, und umgekehrt. So entspringt aus dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten die Notwendigkeit des Urteils. Ist es wahr, dass etwas weiss, oder dass es nicht weiss ist, so ist es notwendig, dass es weiss, bezw. dass es nicht weiss ist: die Wahrheit des Urteils wird so zur Notwendigkeit [2]). Dementsprechend ist in der deductio ad absurdum das Unmögliche (ἀδύνατον) ein Satz, der einem anerkannt wahren Urteil widerspricht. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass Aristoteles im Hinblick auf die Notwendigkeit in diesem Sinn seine logische Theorie der Notwendigkeits- und Möglichkeitsurteile entworfen hat. Wenigstens gestattet sie allein, die metaphysische Natur der Urteilssubjekte zu ignorieren. Aber wie das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten nicht bloss logische, sondern zugleich ontologische Bedeutung hat, so hat auch die daraus stammende Notwendigkeit eine reale Seite. Darum ist das Möglichkeitsurteil, dessen charakteristisches Merkmal im Gegensatz zu dem Notwendigkeitsurteil nur die Eigenschaft, keinem wahren, aber auch keinem falschen Urteil contradiktorisch entgegenzustehen,

1) vgl. die Ausführungen in de interpr. 12 und 13 (und Anal. pr. I 13) mit der Charakteristik des ἀδύνατον in Met. Δ 12 (S. 178 Anm. 4). — Die Erörterung des ἀναγκαῖον in Met. Δ 5 kommt für unsere Untersuchung zunächst noch nicht in Betracht, da dieses Cap. auf die specifische Urteilsnotwendigkeit nicht eingeht.

2) de interpr. c. 9. 18 a 39 ff.: εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ ὅτι οὐ λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν . . .

sein konnte, sofort an die reale Potentialität geknüpft. Im Gebiet der Notwendigkeitsurteile jedoch ergeben sich besondere Schwierigkeiten. Der realen Notwendigkeit, die sich in dem Gesetz des ausgeschlossenen Dritten begründet, steht eine andere reale Notwendigkeit gegenüber, die im metaphysischen Wesensbegriff wurzelt. Hat Aristoteles beide geschieden und bezieht er klar und bestimmt die Notwendigkeitsurteile auf die erstere? Ferner: wie lassen sich, wenn die Urteilsnotwendigkeit lediglich auf dem Princip des ausgeschlossenen Dritten ruht, die Notwendigkeitsurteile von den Urteilen des Stattfindens abgrenzen, für die doch dieses Gesetz nicht minder gelten wird?

Die logisch-ontologische Notwendigkeit, die aus den Axiomen fliesst, und die metaphysisch-begriffliche zu unterscheiden, ist Aristoteles schon dadurch erschwert, dass beide sprachlich völlig gleichen Ausdruck finden. In der That ist es ihm nicht gelungen, die beiden auseinanderzuhalten. Das geht in charakteristischer Weise aus einem Versuch hervor, metaphysische Notwendigkeit auf axiomatische zurückzuführen. In Anal. post I 4 handelt es sich um Paare von Attributen eines metaphysischen Begriffs, die sich zu einander wie Bejahung und Verneinung verhalten, die sich also gegenseitig ausschliessen, von denen jedoch entweder das eine oder das andere dem Begriff zukommen muss: die Notwendigkeit dieses Zukommens nun gründet Aristoteles auf den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (73 b 23 f: ὥστ' εἰ ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι, ἀνάγκη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ ὑπάρχειν). Aber auch sonst werden die beiden Arten der Notwendigkeit als gleichbedeutend behandelt: so werden die Sätze: „es ist unmöglich, dass jemand zugleich sitze und stehe“ und „es ist unmöglich, dass die Diagonale bemessen werde“ als unmöglich in demselben Sinn zusammengestellt [1]). Nun ist der letztere ein Beispiel für metaphysisch-begriffliche Notwendigkeit. Die Unmöglichkeit im ersten Fall aber ruht zunächst auf dem Satz, dass ein Subjekt zwei conträr entgegengesetzte Prädikate nicht zugleich haben kann, zuletzt also auf dem Gesetz des Widerspruchs, wie denn in demselben Zusammenhang das ἀδύνατον ausdrücklich auf den Satz des Wider-

1) de coelo I 12. 281 b 12 f.: τὸ δ' ἅμα ἑστάναι καὶ καθῆσθαι, καὶ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι, οὐ μόνον ψεῦδος ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον.

spruchs gegründet ist [1]). Und doch wird hier die scharfe Unterscheidung der Unmöglichkeit von der blossen Falschheit (ψεῦδος) gefordert. Man hätte erwarten sollen, dass das Falsche, sofern es nur auf Grund der Wahrheit des contradiktorisch gegenüberliegenden Urteils falsch ist, stets zugleich als notwendig falsch betrachtet werden würde. Statt dessen wird das Falsche und das notwendig Falsche (= Unmögliche), das Wahre und das notwendig Wahre bestimmt geschieden. „Dass du z. B. jetzt sitzest, ist falsch, aber nicht unmöglich“ [2]). Es ist einleuchtend, dass diese Unterscheidung der Vermischung der axiomatischen und der metaphysischen Notwendigkeit entspringt. Das Beispiel sagt ein thatsächliches Verhalten von einem Subjekt aus. Was aber bloss thatsächlich ist, ist nicht metaphysisch notwendig. Nun ist das Urteil das logische Abbild des realen Seins, das schlechtweg wahre Urteil aber eine Darstellung eines thatsächlichen, das notwendig wahre die Wiedergabe eines notwendigen Seins. Die Consequenz dieser Aufstellung ist, dass im ganzen Gebiet der Urteile über Thatsächliches die Notwendigkeit keine Stelle findet: ist die axiomatische nnd die metaphysische Notwendigkeit zusammengeworfen, so lässt sich ein derartiges Urteil nicht als notwendig bezeichnen, da sein Gegenstand nicht metaphysisch-notwendig ist. Daraus folgt aber zugleich, dass die Axiome des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten auf dem Boden der Urteile über Thatsächliches ihre Geltung verlieren, dass ihr Herrschaftsbereich sich auf den Umkreis der metaphysischen Notwendigkeit beschränkt.

Aristoteles hat sich dieser Consequenz nicht ganz entzogen. Für die thatsächlichen Urteile über Allgemeines zwar, die immerhin mit den Urteilen über metaphysisch Begriffliches eine gewisse Verwandtschaft haben, hält er von vornherein die Geltung der Axiome fest. Hinsichtlich der thatsächlichen Aussagen über Concret-individuelles aber hat er Bedenken, und er **bestreitet** wirklich die **Anwendbarkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten**

1) cf. z. B. in demselben Cap. 283 a 16 f.: ὥστ' ἐὰν ὑπάρχειν θῶμεν ἀδύνατα, τὰ ἀντικείμενα ἅμα ὑπάρχει. (Das Kriterium für das ἀδ. ist an dieser Stelle der Umstand, dass dann contradiktorisch Entgegengesetztes zugleich stattfinden müsste.

2) s. oben S. 178 Anm. 3, und vgl. die übrigen in dieser Anm., ferner die Anm. 1 und 4 auf ders. S. angezogenen Stellen.

auf dieselben, *soweit sie ein Zukünftiges betreffen*[1]). Das geschieht in dem bekannten 9. Kapitel de interpr., in dem die Vermischung der axiomatischen und der metaphysischen Notwendigkeit zu klassischem Ausdruck kommt. Würde das genannte Gesetz für die sämtlichen Urteile dieser Art, auch für die futurischen, gelten, wäre also im Gebiet der Aussagen über Individuelles durchweg notwendigerweise entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr, so wäre die unausweichliche Consequenz, dass alles Sein und Werden und Sein-werden ein notwendiges sein müsste, und für das zufällige Sein und Geschehen bliebe dann kein Raum mehr; ist entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr, so ist auch das entsprechende Sein oder Nicht-sein, Geschehen oder Nichtgeschehen notwendig[2]). Dieselbe Folge ergibt sich von einer anderen Erwägung aus: Sind auch die Urteile über zukünftiges Sein und Geschehen notwendigerweise wahr oder falsch, ist also das Zukünftige durchweg notwendig, so muss ebenso das Gegenwärtige ausnahmslos als notwendig betrachtet werden. Denn auch das Gegenwärtige war einst ein Zukünftiges. War nun einst das Urteil über dieses Zukünftige (das jetzt ein Gegenwärtiges ist, wie z. B. der Satz „A ist weiss") notwendig wahr (der Satz also: A wird weiss sein), so war dasselbe nicht im stande (οὐχ οἷόν τε), nicht wirklich zu werden; was aber nicht im stande ist, nicht zu geschehen, ist unvermögend (ἀδύνατον), nicht zu geschehen; was jedoch unvermögend ist, nicht zu geschehen, muss notwendig geschehen. Nun muss nach der Voraussetzung *alles* Zukünftige notwendig eintreten. Da aber alles Gegenwärtige in der Vergangenheit zukünftig war, so folgt, dass nichts von dem, was gegenwärtig wirklich ist, zufällig, dass vielmehr alles, was ist, notwendig ist[3]). Um dieser

1) de interpr. 9. 18 a 28—33: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστα ...... ἐπὶ δὲ τῶν καθ᾽ ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως.

2) b 4—9: .... ὥστε ἀνάγκη ἢ τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ. οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίνεται οὔτε ἀπὸ τύχης οὔθ᾽ ὁπότερ᾽ ἔτυχεν, οὐδὲ ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ᾽ ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ᾽ ἔτυχεν. ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύει ἢ ὁ ἀποφάς. ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίνετο ἢ οὐκ ἐγίνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ᾽ ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει.

3) b 9—16: ἔτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευ-

Consequenz zu entgehen, könnte man zu der Auskunft greifen wollen, beide Glieder des contradiktorischen Gegensatzes, die Bejahung und die Verneinung über ein zukünftiges Sein (A wird sein und A wird nicht sein) für falsch zu erklären. Damit wäre die vorausgesetzte Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten aufgehoben. Aber auch abgesehen davon würde dadurch lediglich nichts gewonnen. Im Gegenteil: auch diese Annahme schliesst den Zufall völlig aus. Wären beide Sätze „A wird sein“ und A wird nicht sein“ in bestimmter Weise falsch, so wäre es notwendig, dass A weder sein noch nicht sein wird [1]). Es bleibt also dabei: unterstehen die Aussagen über Individuelles ohne Einschränkung der Herrschaft des Gesetzes vom ausgeschlossenen Dritten, so ist alles Sein und Geschehen notwendig und dem Zufall völlig verschlossen. Aber noch mehr: auch das menschliche Beraten und Erwägen, die Reflexionen, die wir anstellen, indem wir überlegen: „wenn wir das und das thun, wird das und das sein; wenn wir das und das nicht thun, wird das und das nicht sein“, sind damit aufgehoben, und der darin sich aussprechende Glaube an die Freiheit unseres Handelns wäre eine Illusion [2]). Das sind absurde Consequenzen. Es widersprechen

κόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται. εἰ δὲ ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι. ἅπαντα οὖν τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲ ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης.

1) b 16—25: ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν — μὴ γενέσθαι.

2) 18 b 26—19 a 6. 18 b 26—33: τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστον ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται τοδί. In 18 b 33—19 a 6 schliesst sich die Beantwortung eines naheliegenden Einwands an: Es ist völlig gleichgültig, ob wirklich in der Vergangenheit Urteile über das damals Zukünftige ausgesprochen worden sind oder nicht; die Dinge richten sich nicht nach den Urteilen, sondern die Urteile sind dann wahr, wenn sie den Dingen entsprechen. Sind aber die wahren Urteile die Abbilder des Seienden, so ist damit gegeben, dass, wenn von allen Urteilen über Zukünftiges notwendig entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist, auch das entsprechende zukünftige Sein oder Nichtsein notwendig ist. Nun war auch das Seiende und Geschehene einst ein Zukünftiges, weshalb es einst Gegenstand futurischer Aussagen w a r o d e r s e i n k o n n t e. Gilt aber von den letzteren der Satz,

ihnen offenkundige Thatsachen: die Erfahrung lehrt, dass das zukünftige Sein zum Teil aus dem menschlichen Ueberlegen und Handeln, also aus der Freiheit entspringt, und dass überhaupt in dem nicht immer Wirksamen — derart sind aber durchweg die individuellen Dinge der uns umgebenden Natur — das Vermögen zu werden liegt, welches auch die Möglichkeit des Nichtwerdens einschliesst [1]). Was folgt daraus? Auf die Antwort, die wir erhalten, ist bereits in einem früheren Zusammenhang hingewiesen worden (S. 93 ff.). Man sollte erwarten, Aristoteles werde aus seinen Prämissen den Schluss ziehen, dass das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten für sämtliche Urteile über individuelle, veränderliche Dinge, also auch für diejenigen unter denselben, welche über Gegenwärtiges und Vergangenes aussagen, keine Geltung habe. In der That klingt dieser Gedanke an. Zwar kann er sich nicht entschliessen, das Gesetz überhaupt für das Gebiet der Urteile über Einzelseiendes ausser Geltung zu setzen: er hält daran fest, dass auch hier das eine Glied eines contradiktorischen Gegensatzes notwendig wahr oder falsch ist. Allein daraus folgt an sich noch nicht, dass ein bestimmtes Urteil, eine bestimmte Bejahung oder Verneinung, notwendig wahr ist. Wäre das der Fall, so wäre das dem Urteil entsprechende Sein ein notwendiges; dem steht aber entgegen, dass in diesem ganzen Gebiet der Zufall seine Stelle hat. Darum lässt sich von einem Urteil über Individuell-veränderliches nie a priori sagen, dass es notwendig wahr oder falsch, sondern nur, dass es eher wahr bezw. falsch sei [2]). Man sieht deutlich, dass die soeben entwickelte

dass notwendig entweder Bejahung oder Verneinung wahr ist, so musste alles Seiende notwendig eintreten (da es einst Gegenstand einer wahren Zukunftsaussage war, bezw. sein konnte).

1) 19 b 7—22. Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα — ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ ὁμοίως· ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται, καὶ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι. Das Weitere s. S. 186 Anm. 1.

2) b 36—39: τούτων (gemeint sind die μὴ ἀεὶ ὄντα ἢ μὴ ἀεὶ μὴ ὄντα) γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχε, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ. s. dazu S. 96 u. S. 97 Anm. 1. — Man beachte, wie hier die Wahrheit der thatsächlichen Urteile sich verflüchtigt. Der Wahrheitsbegriff durchläuft in der Aristotelischen Urteilstheorie mannichfaltige Wandlungen. Bald wird das Wahre dem Notwendigen und dem Möglichen gegenübergestellt (so

Gedankenreihe der Thatsache Rechnung tragen will, dass das Individuellseiende nicht metaphysisch notwendig ist; aber es ist auch unverkennbar, dass dieselbe, consequent durchgeführt, zur Aufhebung des Gesetzes vom ausgeschlossenen Dritten führen müsste: ist ein Urteil von der bezeichneten Art nicht notwendig, so lässt sich nicht einsehen, wie es unter dieses Gesetz fallen soll. Allein das ist nur die eine Seite der Lösung des Problems. Aristoteles will nun doch auch der axiomatischen Notwendigkeit zu ihrem Recht verhelfen. Er kann sich nicht verhehlen, dass ein Urteil über bereits Seiendes einmal wahr und darum zugleich, sofern es der contradiktorische Gegensatz eines falschen ist, notwendig wahr ist. Lässt sich deshalb auch das Sein, das Eintreten einer concreten Erscheinung nicht als notwendig bezeichnen, so ist sie doch, wenn sie ist, notwendig. Und es kann der allgemeine Satz aufgestellt werden, dass alles Seiende, wenn es einmal ist, notwendig ist, ein Satz, der von dem andern, dass überhaupt alles Seiende notwendig sei, wohl zu unterscheiden ist. Dementsprechend ist auch ein Urteil über ein Seiendes, wenn dasselbe ist, notwendig wahr [1]). So will Aristoteles einerseits der aus der Anwendung des Gesetzes vom ausgeschlossenen Dritten sich ergebenden Consequenz, dass alles Seiende, alles Werden und Geschehen schlechtweg notwendig sei, entgehen, andererseits aber die axiomatische Notwendigkeit und die Geltung dieses Gesetzes für die Einzelurteile über wirklich Seiendes retten. Man kann sich jedoch nicht verbergen, dass die Einschränkung, durch welche die vorher bekämpfte metaphysische Consequenz vermieden werden soll, ihren Zweck nicht erreicht: ist alles Seiende, wenn es einmal ist, notwendig, so ist damit alles thatsächlich Seiende und darum auch,

---

z. B. de interpr. 12), bald wird das schlechtweg Wahre, das möglicherweise Wahre und das notwendig Wahre unterschieden — diese Verschiedenheit, die sich in der eigentlich logischen Untersuchung findet, lässt sich leicht ausgleichen An unserer Stelle wird nun aber die Wahrheit der thatsächlichen Urteile zu einer bloss relativen herabgewürdigt. Das geschieht unter dem Einfluss metaphysischer Erwägungen, wie sie uns schon oben S. 23 vorgekommen sind und im dritten Teil wieder begegnen werden.

1) 19 a 23 ff. 23—27: Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μὴν οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι. οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστι, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος. Das Weitere und die Erklärung s. S. 96 f.

da die metaphysische Notwendigkeit von der axiomatischen nicht gesondert ist, alles Geschehensein als notwendig bezeichnet. Die Lösung des Problems, die Aristoteles gibt, ist keine Lösung: die metaphysische Thatsache, dass das Naturgeschehen dem Wirken des Zufalls offen, also keiner strengen Notwendigkeit unterworfen ist, einerseits und die im Satz vom ausgeschlossenen Dritten liegende Forderung, dass jedes wahre Urteil, auch wenn sein Gegenstand dem Reich der veränderlichen Dinge angehört, notwendig wahr sein müsse, da es einem falschen Satz als contradiktorischer Gegensatz gegenübersteht, andererseits sind im Grund neben einander gestellt, ohne ihre Ausgleichung zu finden. Die Ausgleichung konnte freilich auch nicht gelingen: so lange die metaphysisch-reale und die aus dem Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten entspringende logisch-ontologische Notwendigkeit nicht geschieden werden, ist sie unmöglich. Während nun aber die Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten für die Einzelurteile über Gegenwärtiges (und im Zusammenhang damit auch für die Einzelaussagen über Vergangenes) festgehalten wird, wird sie für die Urteile über Zukünftiges preisgegeben. Das Motiv, das zu dieser Unterscheidung führte, wurde oben schon bezeichnet: was zu der Anerkennung der axiomatischen Notwendigkeit der Urteile über Gegenwärtiges den Anlass gab, war zuletzt ihre unzweideutige Wahrheit, die Uebereinstimmung ihres Inhalts mit einem wirklich Seienden; das reale Correlat aber, das den in der Gegenwart als wahr bezeichneten Zukunftsurteilen über Einzelnes in der Gegenwart entspricht, ist lediglich die Möglichkeit, welche auch die Eventualität des Nichtwirklichwerdens des als möglich Bezeichneten offen lässt. Demnach richten sich die Einwände, welche sich gegen die Anwendung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten auf die Urteile über Individuelles erheben liessen, gegen die Zukunftsurteile über derartige Subjekte mit uneingeschränkter Kraft. Und es bleibt nur übrig, diese Sätze, wenn man sie als eigentliche Urteile (Zukunftsurteile) fasst — und das geschieht in unserem Zusammenhang — der Herrschaft des erwähnten Gesetzes zu entziehen [1]). Der naheliegende Ausweg, den Aristoteles an unserer Stelle nicht fand, der ihm aber die Möglichkeit geboten

1) s. namentlich S. 96 f.

hätte, auch dieser letzten Consequenz auszuweichen und die Geltung des Princips vom ausgeschlossenen Dritten für die Urteile über Individuelles ausnahmslos zu behaupten, ist ihm übrigens nicht immer verborgen geblieben: in einem anderen Zusammenhang wird den Zukunftsaussagen über Veränderliches überhaupt das Recht abgesprochen, auch nur die Form der Seinsurteile über Zukünftiges anzunehmen. Ein wahres Zukunftsurteil „A wird sein“ besagt: es muss einmal (in der Zukunft) wahr sein (werden), dass A ist: ὃ μὲν γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἔσται, δεῖ τοῦτο εἶναί ποτε ἀληθὲς ὅτι ἔστιν. Die Voraussetzung ist auch hier, dass diese Notwendigkeit zugleich die reale des Geschehenmüssens einschliesst. Daraus folgt, dass ein wahres Zukunftsurteil nur über Begrifflich-ewiges, in welchem die strenge Notwendigkeit wurzelt, gefällt werden kann. Die Aussagen über das zukünftige Sein eines Veränderlichen aber, welche auch die Möglichkeit des Nichtseins zulassen, finden ihren entsprechenden Ausdruck in der Form: A ist im Begriff, hat die Aussicht (μέλλει), etwas zu werden. Damit sind jedoch diese Aussagen den Möglichkeitsurteilen an die Seite gestellt [1]).

Das Ergebnis ist, dass Aristoteles zwar die axiomatische und die metaphysisch-begriffliche Notwendigkeit vermischt, dass er aber demungeachtet die Anwendbarkeit der Axiome selbst auf die Urteile des Stattfindens über einzelnes im wesentlichen beibehält. So erhebt sich von neuem die Frage: wie lassen sich die Notwendigkeitsurteile von den thatsächlichen abgrenzen? Es liegt nahe, nun doch die Unterschiede auf den verschiedenen Charakter der Subjekte zu begründen und als Notwendigkeitsurteile diejenigen zu betrachten, deren Subjekte metaphysische Allgemeinbegriffe sind. Auf der Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Subjekte würde dann die Eigenschaft des Notwendigen, sich nicht anders verhalten zu können, beruhen. In der That führt Aristoteles in dem Zusammenhang, in welchem er

1) gen. et corr. II **11. 337** b **1—9**: . . . σκεπτέον πότερον ἔστι τι ὃ ἐξ ἀνάγκης ἔσται, ἢ οὐδέν, ἀλλὰ πάντα ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι. ὅτι μὲν γὰρ ἔνια, δῆλον, καὶ εὐθὺς τὸ ἔσται καὶ τὸ μέλλον ἕτερον διὰ τοῦτο· ὃ μὲν γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἔσται, δεῖ τοῦτο εἶναί ποτε ἀληθὲς ὅτι ἔστιν· ὃ δὲ νῦν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι μέλλει, οὐδὲν κωλύει μὴ γενέσθαι· μέλλων γὰρ ἂν βαδίζειν τις οὐκ ἂν βαδίσειεν. ὅλως δ', ἐπεὶ ἐνδέχεται ἔνια τῶν ὄντων καὶ μὴ εἶναι, δῆλον ὅτι καὶ τὰ γινόμενα οὕτως ἕξει, καὶ οὐκ ἐξ ἀνάγκης τοῦτ' ἔσται.

das Verhältnis des Möglichen zum Notwendigen bestimmt, die Urteilsnotwendigkeit auf die alle Potentialität ausschliessende Unwandelbarkeit der Subjekte zurück [1]). Und in der Apodeiktik (Anal. post.) wurzelt überhaupt das Notwendige in dem „Ansichsein", sei es nun, dass die Prädikate begriffliche Momente in den Subjekten oder nur an sich zukommende Accidentien derselben (καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα) sind. Allein die eigentlich logische Untersuchung (de interpr. und Anal. pr.) gibt diesem Gedanken keine weitere Folge. Ihre Methode bietet auch nicht die Mittel ihn durchzuführen: der metaphysische Begriff und das Allgemeine, welches Subjekt in den thatsächlichen Aussagen über Allgemeines ist, lassen sich in der Sprache nicht unterscheiden. Aber, abgesehen davon, ist auch hier darauf hinzuweisen, dass die Bestimmungen, durch welche die Urteilsnotwendigkeit charakterisiert ist, sich nicht durchweg mit der Eigenart der metaphysischen Notwendigkeit in Einklang bringen liessen.

So zeigt sich, dass die reale Seite der Urteilsnotwendigkeit weder von der metaphysisch-begrifflichen Notwendigkeit unterschieden noch auf sie begründet wird: sie bleibt völlig unbestimmt; die rein logische Notwendigkeit aber, von der die moderne Logik spricht, kennt Aristoteles überhaupt nicht. Verständlich wird das Notwendigkeitsurteil und sein Unterschied vom thatsächlichen Urteil nur, wenn wir die vermutliche Tendenz der Aristotelischen Urteilstheorie im Auge behalten: in der Sprache sollen die verschiedenen logisch-ontologischen Urteilsformen aufgesucht werden, die sich dann in ihrer Anwendung auf Wissenschaft oder dialektische Erörterung mit bestimmtem Inhalt erfüllen; der Gedankengehalt der Wissenschaft und der dialektischen Rede muss sich in jenen Formen ausdrücken lassen, ohne dass doch die letzteren von specifisch wissenschaftlichen oder dialektischen Erwägungen aus gefunden würden. Was von den Syllogismen aus Notwendigkeitsprämissen gesagt ist: dass sie sich von den Schlüssen aus Prämissen des Stattfindens nur

1) de interpr. 13. 22 b 29—23 a 26. s. namentlich 23 a 21—24: Φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν, ὥστε εἰ πρότερα τὰ ἀΐδια, καὶ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα. καί τὰ μὲν ἄνευ δυνάμεως ἐνέργειαί εἰσιν, οἷον αἱ πρῶται οὐσίαι . . . .

dadurch unterscheiden, dass in ihnen an die Stelle des „Stattfindens" das „notwendig Stattfinden" tritt, gilt auch für die Notwendigkeitsurteile selbst [1]). Ihr Unterschied von den thatsächlichen Urteilen ist aus der Sprache aufgenommen, in der sich die beiden Urteilsformen von einander abheben, und er wird in der logischen Untersuchung festgehalten, da er sich logisch wertvoll erweist: das charakteristische Merkmal des Notwendigkeitsurteils ist, dass sein Inhalt nicht auch nicht sein könnte, während das logische Kriterium des thatsächlichen Urteils darin liegt, dass sein Inhalt, der faktisch ist, auch nicht sein könnte [2]). Die reale Bedeutung der Urteilsnotwendigkeit wird von der logischen Untersuchung vorausgesetzt — so gewiss die logischen Formen des Aristoteles durchweg Abbilder realer Verhältnisse sein wollen —, aber nicht bestimmt bezeichnet.

4) Die bisherigen Erörterungen gestatten, sofort auch das Gebiet der Urteile des Stattfindens abzugrenzen. Das sprachliche Merkmal dieser Aussagen ist das „Stattfinden", das „Sein", im Unterschied von „stattfinden, sein können" und von „notwendig stattfinden, sein". Ihre logische Eigenart ist die thatsächliche Wahrheit, im Gegensatz zur Notwendigkeit (zur notwendigen Wahrheit) einerseits und zu der Möglichkeit (dem möglicherweise Wahren) andererseits, ihr ontologischer Charakter das thatsächliche Sein, das auch nicht sein könnte, und dem das notwendige, ebenso aber auch das bloss mögliche Sein gegenübersteht. Allein trotz der blossen Thatsächlichkeit ihrer Wahrheit bezw. des Seins ihres Gegenstandes kommt ihnen eine gewisse Notwendigkeit zu, die Notwendigkeit nämlich, welche aus dem Satz des ausgeschlossenen Dritten entspringt. Denn der Anlauf, den Aristoteles machte, wenigstens einen Teil dieser Urteile, die Aussagen über Individuelles, der Herrschaft des Gesetzes zu entziehen, führte nur zur Ausschliessung der individuellen Zukunftsurteile aus dem Bereich der axiomatischen Notwendigkeit; und das sind Sätze, die in anderem Zusammenhang überhaupt nicht als Urteile des Stattfindens betrachtet wurden. Daraus

---

1) Anal. pr. I 8. 29 b 36—30 a 1: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἀναγκαίων σχεδὸν ὁμοίως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ὑπαρχόντων· ὡσαύτως γὰρ τιθεμένων τῶν ὅρων ἔν τε τῷ ὑπάρχειν καὶ τῷ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν ἔσται τε καὶ οὐκ ἔσται συλλογισμός, πλὴν διοίσει τῷ προσκεῖσθαι τοῖς ὅροις τὸ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.

2) cf. S. 182 Anm. 2.

scheint sich die Consequenz zu ergeben, dass jedes thatsächliche Urteil durch besondere sprachliche Bezeichnung seiner axiomatischen Notwendigkeit zu einem Notwendigkeitsurteil müsse erhoben werden können, und das um so mehr, als Aristoteles, wie sich gezeigt hat, die axiomatische und die metaphysische Notwendigkeit nicht zu scheiden weiss. Dann wäre der Unterschied zwischen dem Urteil des Notwendigseins und des Stattfindens lediglich sprachlicher Art. Allein es ist hier wiederum die Sprache, welche einen anderen Weg weist. Die axiomatische Notwendigkeit pflegt nicht in der sprachlichen Form der Notwendigkeit ihren Ausdruck zu finden. Was, metaphysisch betrachtet, nur thatsächlich, nicht notwendig ist, kleidet sich gewöhnlich in ein Urteil des Stattfindens. In dieser Beobachtung wurzelt zweifellos die Unterscheidung des ψεῦδος und des ἀδύνατον. So scheint sich nun doch das Urteil des Stattfindens auch nach der metaphysischen Seite hin bestimmt von dem Gebiet des Notwendigkeitsurteils zu scheiden. In der That lässt sich sofort ein weiter Kreis von Urteilen in den Umfang der Aussagen des Stattfindens einordnen: es sind die Urteile über Einzelnes, deren Subjekte schon in ihrer sprachlichen Erscheinung sich deutlich von allem Allgemeinen und darum auch von dem metaphysischen Wesensbegriff abheben und sich selbst dem Gebiet des Veränderlichen, das blosse Thatsächlichkeit, keine Notwendigkeit zulässt, einfügen. Nicht so leicht ist die metaphysische Grenze zwischen den notwendigen und thatsächlichen Urteilen über Allgemeines zu ziehen; schon deshalb nicht, weil die allgemeinen Begriffe, mit denen es die logische Untersuchung der Urteilsformen allein zu thun hat, in beiden Fällen denselben Charakter haben: dass dem so ist, zeigt ein Blick auf die Anal. pr. I 4 – 22 verwendeten Beispiele. Immerhin wird sich auch hier annehmen lassen, dass das Urteil des Stattfindens der sprachliche und logische Ausdruck für metaphysisch Thatsächliches sein werde. Welcher Art freilich dieses Thatsächliche ist, vermag die logische Untersuchung nicht zu bestimmen; es ist auch nicht ihre Aufgabe. Nur die metaphysische Untersuchung kann feststellen, ob innerhalb der Naturdinge allgemeine thatsächliche Aussagen möglich sind, ob und in wieweit das Sein der Natur in partikulären Aussagen über Allgemeines sich fassen lässt, ob im Gebiet des metaphysisch Begrifflichen thatsächliche Urteile vorkom-

men können, ob und inwieweit endlich Ansichten, die nicht zur vollen Gewissheit gelangt sind, in Urteilen dieser Art sich aussprechen dürfen. Und nur der Grundsatz gilt für alle Fälle: dass allen diesen Aussagen, sollen sie als Urteile betrachtet werden können, ein Reales thatsächlicher Art entsprechen muss. Allein es lässt sich nicht verkennen, dass die bezeichnete Grenzlinie nicht eingehalten ist. Gerade im Gebiet des Allgemeinen geht in gewissen Fällen auch das metaphysisch Thatsächliche in Notwendigkeitsurteile ein. Namentlich dann, wenn die thatsächliche Aussage durch eine ausdrückliche Folgerung gewonnen wird. So wird in der deductio ad absurdum aus der thatsächlichen Wahrheit einer Aussage die Unmöglichkeit, d. h. aber die notwendige Falschheit der contradiktorisch entgegenstehenden, gefolgert. In allen diesen Fällen, in denen ein bestimmter Anlass vorliegt, die axiomatische Notwendigkeit der thatsächlichen Sätze zum sprachlichen und logischen Ausdruck zu bringen, hat die logische Untersuchung keinen Anhaltspunkt, um Sätze solcher Art von den Urteilen, die eine metaphysische Notwendigkeit aussagen, zu unterscheiden. Auf dieselbe Beobachtung wird uns die Analyse der syllogistischen Notwendigkeit führen: auch die Notwendigkeit des aus thatsächlichen Prämissen Erschlossenen weiss Aristoteles, wie sich zeigen wird, nicht von der real-metaphysischen Notwendigkeit zu sondern. So ergibt sich endgültig das Resultat, dass auch das reale Gebiet des Thatsächlichkeitsurteils sich nicht metaphysisch fest bestimmen lässt. *Die logische Erörterung sucht ohne Rücksicht auf die metaphysischen Unterschiede die logischen Urteilsformen auf. Dem entspricht, dass auch die Unterscheidung, zu der sie gelangt, keinen metaphysischen Unterschied trifft.*

Mit der Unterscheidung der Urteile des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfindenkönnens ist die specifisch logische Theorie des Urteils, wie Aristoteles sie in de interpr. und in den ersten Analytiken im Auge hat, abgeschlossen. *Auf dem Weg der logischen Empirie, die von dem sprachlich Gegebenen ausgieng und in den sprachlichen Formen den logischen Gehalt aufsuchte*, haben sich die

logischen Hauptformen des Urteils ergeben. Diese Formen sind zugleich Darstellungen realer Verhältnisse: darin liegt ihre Wahrheit und ihr logischer Wert. Demungeachtet werden sie nicht auf metaphysische Principien gegründet. Nur das Möglichkeitsurteil ist in bestimmter Weise an die metaphysische Potentialität angeknüpft. Aber auch dieser Zusammenhang bleibt für die logische Erörterung weiterhin ohne Folgen. Das hat zur Consequenz, dass die logisch-ontologischen Unterschiede unter den Urteilsformen nicht mit metaphysischen Verschiedenheiten zusammenfallen. Die verschiedenen Urteilsarten sind die dem Denken und Sprechen zur Verfügung stehenden Formen und zugleich, da der Aristotelischen Erkenntnistheorie zufolge der logische Gehalt des Urteils ein adäquates Abbild eines realen Seins ist, die allgemeinen realen Schemata, in welche sich das Seiende in seinen verschiedenen Abstufungen muss einfügen lassen können. Welche Arten des Seienden nun aber in den einzelnen Urteilsformen ihren entsprechenden Ausdruck finden, lässt sich nicht a priori entscheiden. Nur die Aussagen über Einzelnes haben von vornherein einen bestimmten metaphysischen Charakter. Die allgemeinen Begriffe jedoch, welche in den Formen der Aussagen des Stattfindens, des notwendigerweise Stattfindens und des Stattfindenkönnens über Allgemeines Subjekt sind, enthalten keinerlei metaphysische Andeutungen. Und es ist Sache der metaphysisch-wissenschaftlichen, bezw. der dialektischen Theorie, das Anwendungsgebiet dieser Urteilsformen in der Weise zu bestimmen, dass sie unter denselben die jeweils ihren Objekten angemessenen feststellen; durch die Anwendung der Urteilsformen auf bestimmte Gegenstände erhalten dann auch ihre allgemeinen Subjekte einen bestimmten Charakter, einen metaphysischen Inhalt. So weist die logische Untersuchung in gewissem Sinn über sich hinaus, und sie legt die Erwartung nahe, dass von der metaphysischen, bezw. dialektischen Erörterung aus neue Unterschiede unter den Urteilen sich müssen gewinnen lassen. In der That hat die Analyse des Wahrheitsbegriffs, der Norm, an der zuletzt alle Urteile gemessen werden, bereits auf eine metaphysische Verschiedenheit grundlegender Art, auf die Verschiedenheit der zeitlosen, ewig wahren Urteile über metaphysische Begriffe und der Sätze von schwankender Wahrheit mit wandelbaren Subjekten, die im Flusse

des Geschehens auch falsch werden können, geführt. Und die Grundgesetze aller Wahrheit und alles Seins, die Principien des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten, beherrschen, wie sich gezeigt hat, drei Klassen von Urteilen: die zeitlosen mit metaphysisch-allgemeinem Subjekt, die wandelbaren über veränderliche Subjekte und endlich die subjektiv nicht völlig gewissen Ansichten; die beiden letzten Arten von Sätzen treffen darin zusammen, dass sie beide ihren Gegenstand nicht in der vollen Tiefe seines Wesens erfassen und darum auch subjektiv nie die volle Sicherheit erreichen, und sie fallen unter den gemeinsamen Begriff der δόξα. Die logische Analyse des Urteils selbst endlich stiess an dem Punkt, wo das Problem auftauchte, den Grund der Einheit der Urteilselemente aufzudecken und durch eine Regel die Fälle zu bestimmen, in denen sich mehrere Begriffe zu einem einheitlichen Prädikat zusammenzuschliessen vermögen, auf den Unterschied des An-sich-seins und des Zufällig-, Unwesentlich-seins, ohne freilich mit ihren Mitteln diese Verschiedenheit ergründen oder auch nur fixieren zu können. Damit stehen wir vor dem fundamentalen Gegensatz des wissenschaftlichen, im strengen Sinn wahren Urteils und der Meinung, die, wenn sie wahr ist, es doch nicht ewig, sondern nur vorübergehend, nicht absolut, sondern nur relativ sein kann: es ist der Gegensatz, der in der Unterscheidung des apodeiktischen und des dialektischen Urteils wiederkehrt. Unsere Untersuchung hat diesen Unterschied zunächst zurückzustellen. Ihren sprachlichen und logischen Ausdruck können beide Klassen von Urteilen doch nur in den Urteilsformen finden, welche die logische Theorie aufgestellt hat. Von den letzteren allein geht denn auch die logische Lehre vom Syllogismus aus, welche den Gegensatz der apodeiktischen und dialektischen Prämisse so wenig berücksichtigt [1]), als die logische Lehre vom Urteil auf ihn geführt hat.

1) Anal. pr. I 1. 24 a 22—26: διαφέρει δὲ ἡ ἀποδεικτικὴ πρότασις τῆς διαλεκτικῆς .... οὐδὲν δὲ διοίσει πρὸς τὸ γενέσθαι τὸν ἑκατέρου συλλογισμόν.